إن الدين عند الله الإسلام

الحمد لله على رافع لطفه الوافي ... على تحرير هذا المنهل الصافي
الذي لا يكدره ... ولا يرتقه ... الشافي ...

... النواب ... السيد محمد حامد علي خان بهادر دام اقباله ...

القول الشافي
في حل
أصول الكافي

تاليف الحبر العلامة ... الذي ... تعاقب الجديدين
قدوة المصطفين مولانا السيد ... حسين ...

في المطبع الواقع في دار الرياسة رامپور

مكتبة العلوم

إن الدين عند الله الإسلام

الحمد لله على إفاضة لطفه الوافي وسابغ كرمه الصافي على تفهيم هذا المتن [illegible]
الذي لا يكدره نسيم [illegible] ولا يرنقه [illegible] المدعو بالمنطوق [illegible]

[illegible]

القول الشافي
في حل
أصول الشاشي

تأليف الحبر العلام والبحر الزخار القمقام كشاف معضلات التحقيق [illegible]
وموضح غوامض التدقيق [illegible]
[illegible] مولانا [illegible] حسين [illegible]

في المطبع الواقع في دار الرياسة رامپور

مكتبة العلوم
كراچي

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان و الکفر

باب طینة المومن والکافر - علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن ربعی بن عبد الله عن رجل عن علی بن الحسین علیه السلام قال ان الله عز وجل خلق النبیین من طینة علیین قلوبهم وابدانهم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب ایمان و کفر

اور اس (کتاب) میں کئی باب ہیں۔

پہلا باب مومن اور کافر کی طینت (اصل و مادہ) کے بیان میں اور اس (باب) میں سات حدیثیں مذکور ہیں۔

پہلی وہ حدیث ہی جسکو علی ابن ابراہیم نے حضرت امام زین العابدین علیہ السلام سے نقل کیا ہی حضرت فرماتے ہیں کہ حق تعالے نے انبیا علیہم السلام کے قلوب[۲] (دلوں یا روحوں) اور اُن کے بدنوں کو طینت علیین[۳] (بہشت کی مٹی) سے پیدا کیا ہی

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہی جس سے وہ خبر واحد مراد ہوتی ہی جسکی سند کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲) بعض راوی مجہول ہوں ۱۲

[۲] لفظ قلوب جمع ہی قلب کی اور اُس کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہی۔ اول وہ مخصوص عضو جسکے بخار سے روح کا تعلق ہوتا ہی اس تقدیر پر حدیث شریف میں انبیا علیہم السلام کی ارواح کے پیدا ہونے کا حال مذکور نہوگا اور حاصل ترجمہ یہ ہوگا کہ حق تعالے نے انبیا علیہم السلام کے مبارک دلوں اور اُنکے مقدس بدنوں کو علیین یا اُس (علیین) کی طینت سے پیدا کیا ہی۔

دوم روح جسکی نفس ناطقہ کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہی اس تقدیر پر حدیث شریف میں انبیا علیہم السلام کی روحوں اور بدنوں دونوں کا طینت علیین سے مخلوق ہونا مذکور ہوگا اور حاصل ترجمہ یہ ہوگا کہ حق تعالے نے انبیا علیہم السلام کی مبارک روحوں اور اُنکے مقدس بدنوں کو جن میں اُنکے دل بھی داخل ہیں علیین یا اُس (علیین) کی طینت سے پیدا کیا ہی اس صورت میں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہی کہ اس حدیث سے انبیا علیہم السلام کی روحوں کا طینت علیین سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہی اور دوسری حدیث سے اُن (انبیا علیہم السلام) کی روحوں کا اُس طینت سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہی جس کا درجہ علیین سے بالاتر ہی چنانچہ حضرات ائمہ معصومین کے بدنوں کی پیدائش کے حالات میں مذکور ہی کہ

ان اجسادهم مخلوقة من طينة علیین وارواحهم مخلوقة من فوق ذلك۔	ائمہ علیہم السلام کے اجسام طینت علیین سے پیدا ہوئے ہیں اور اُنکی روحیں اس طینت سے پیدا ہوئی ہیں جسکا درجہ علیین سے بالاتر ہی

پس ایک حدیث میں اُنکی روحوں کا علیین سے پیدا ہونا اور دوسری حدیث میں اُنکا فوق علیین

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲)

سے پیدا ہونا مذکور ہوگا اور دونوں حدیثوں کا باہم مختلف ہونا لازم آئے گا اور

اس شبہ کے دو جواب ہو سکتے ہیں۔

پہلا جواب یہ کہ روح کا اگرچہ درحقیقت طینت سے پیدا ہونا فرض نہ کیا جائے لیکن باعتبار مجاز کہہ سکتے ہیں کہ روح بھی طینت سے پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ روح کو طینت کے ساتھ تصرف اور قرب کا علاقہ حاصل ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ حدیث شریف میں انبیاء علیہم السلام سے ہمارے حضرت کے علاوہ باقی انبیاء مراد لیے جائیں اس تقدیر پر ہمارے نبی اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے مقدس ارواح کا طینت علیین سے مخلوق ہونا ثابت نہ ہوگا۔ پس ممکن ہے کہ ان بزرگواروں کی مقدس ارواح اس نورانی طینت سے پیدا ہوئی ہوں جو علیین سے بالاتر ہے اور باقی انبیاء علیہم السلام کی روحوں اور بدنوں کی طینت علیین سے پیدائش ہوئی ہو اس تقدیر پر ہمارے حضرت اور اُنکے اوصیاء برحق کا باقی انبیاء علیہم السلام سے افضل ہونا ثابت ہوگا ۱۲

۵۳ لفظ علیین کئی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۱) بہشت (۲) ساتواں آسمان (۳) فرشتوں کا وہ دیوان جنکی طرف نیک بندوں کے اعمال بلند ہوتے ہیں (۴) وہ فرشتے جو نیک بندوں کے اعمال کو خدا کی طرف لیجاتے ہیں (۵) وہ بلند مقام جو آخرت میں خداوند عالم کی بارگاہ سے ہر ایک مقام کی نسبت زیادہ تر نزدیک ہوگا اور اس مقام پر طینت علیین سے بظاہر وہ بہشتی مادہ مراد ہے جس سے کہ حق تعالےٰ نے انبیاء و ائمہ علیہم السلام کی نورانی ارواح اور مقدس ابدان کو پیدا کیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲)

اور ترجمہ میں اسی معنی پر بنا کیگئی ہے لیکن ملا محسن فیض علیہ الرحمہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر علیین کے پانچویں معنے مراد ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ علیین سے وہ اعلیٰ مرتبہ مراد ہے جو مبدءِ فیاض (خداوند عالم) کی مقدس بارگاہ سے نزدیک تر ہے اور علیین کے مختلف درجے ہیں چنانچہ اسی حدیث سے قلوب و ابدان کا علیین سے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ قلوب کا درجہ بہ نسبت ابدان کے بالاتر ہے اسی طرح بعض اخبار میں اعلےٰ علیین کا لفظ وارد ہوا ہے جس سے علیین کا مختلف حصوں اور درجوں پر منقسم ہونا ثابت ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ حدیث شریف میں علیین سے عالم جبروت و ملکوت دونوں مراد لیے جائیں جن سے عالم عقل و نفس مراد ہے اور انکا مرتبہ عالم ملک (عالم عنصری) سے بالاتر ہے اور انبیاء علیہم السلام کے قلوب کا جبروت سے پیدا ہونا معلوم اس لیے کہ ان بزرگواروں کیلیے تقرب کا اعلیٰ درجہ حاصل ہے اور حدیث شریف میں جو ان بزرگواروں کے مبارک بدنوں کا ملکوت سے پیدا ہونا مذکور ہوا ہے اُسکی وجہ یہ ہے کہ اُنکے حقیقی ابدان وہی ہیں جو ان جلدوں کے اندر پوشیدہ ہیں اور عنصری ابدان کی تدبیر اُن سے تعلق ہے اس صورت میں عنصری بدن دراصل اُنکے حقیقی بدنوں کے لیے بدن قرار پائینگے جنکو شرف و بزرگی میں اُن کے حقیقی ابدان سے کوئی نسبت نہیں ہو سکتی پس گویا کہ انبیاء علیہم السلام نے باوجودیکہ وہ عنصری ابدان کے ساتھ علاقہ رکھتے ہیں اُن کو قطعی طور سے ترک کر دیا ہے اور اُسکی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے ان (عنصری) بدنوں کی طرف بالکل ملتفت نہیں ہیں اور یہ کہ وہ ہمیشہ اخروی عالم کے مشتاق رہتے ہیں

چنانچہ بعض احادیث میں وارد ہوا ہی کہ
الدنیا سجن المومن وجنۃ الکافر + دُنیا مومن کیلئے زندان ہی کافر کے لیے بہشت ہی
اور حدیث شریف میں جو مذکور ہوا ہی کہ مومنین کے بدن ایسی طینت سے پیدا ہوئے ہیں جو بہ نسبت علیین کے
پست درجہ رکھتی ہی اُسکی وجہ یہ ہی کہ مومنین کے بدن علیین اور غیر علیین کی طینت سے
مرکب ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ (مومنین) اپنی زندگی کے زمانہ میں ان عنصری
بدنوں سے بھی تعلق رکھتے ہیں اور سجین سے وہ ادنےٰ مرتبہ مراد ہی جو حق تعالیٰ کی
مقدس بارگاہ سے دور تر واقع ہی اور اس تقدیر پر سجین سے حقیقت دُنیا مراد ہوگی
جو اس عالم ملک میں پوشیدہ ہی جس سے عالمِ عنصری مراد ہی اس لیے کہ اُس
(عالم عنصری) میں کافروں کی روحیں مقید ہیں چنانچہ بعض احادیث میں وارد ہی کہ
المسجون من سجنتہُ الدنیا عن الآخرۃ + مقید وہ شخص ہی کہ جسکو دنیا نے آخرت سے روک رکھا ہو
اور کافروں کے بدنوں کا اس عالم (عنصری) سے پیدا ہونا ظاہر ہی اور حدیث
شریف میں جو کافروں کے قلوب کا اس عالم سے پیدا ہونا مذکور ہوا ہی اُسکی وجہ یہ ہی
کہ وہ (کافر لوگ) اس عالم کی لذّت حاصل کرنے میں مشغول رہتے اور دنیوی امور کے
بہم پہونچانے میں مصروف ہوتے ہیں گویا اُن کے لیے عالم ملکوت میں کوئی حصہ
ہی نہیں ملا۔

اور دونوں طینتوں کے باہم مخلوط کر دینے میں اس مطلب کی طرف اشارہ ہی کہ
روحانی اور ملکوتی ارواح کا خاکی اور عنصری ابدان کے ساتھ تعلق ہوتا ہی اور اُن دونوں میں سے

وخلق قلوب المومنین من تلک الطینۃ۔ وجعل خلق ابدان المومنین
من دون ذٰلک وخلق الکفار من طینۃ سجین قلوبھم وابدانھم ۱۱

اور مومنین کے دلوں کو بھی اسی طینت سے پیدا کیا ہی۔ اور اُن (مومنین) کے بدنوں کو
ایسی طینت سے پیدا کیا ہی جو طینت مذکورہ کی نسبت پست مرتبہ رکھتی ہی اور کافروں کے
دلوں اور بدنوں کو طینت سجین[۱] (دوزخ کے زندان خانہ کی مٹی) سے پیدا کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲) جس ایک کے لیے غلبہ ہو جاتا ہی مکلف (بالغ وعاقل) اُسیکا تابع قرار پاتا ہی
پس اگر ارواح کو ابدان پر غلبہ ہو جاتا ہی تو وہ (مکلف) مومن حقیقی کا مصداق ہو جاتا ہی اور اگر
ابدان کو ارواح پر غلبہ ہو جاتا ہی تو وہ کافر حقیقی کا مصداق بنجاتا ہی اور اگر اُن دونوں میں سے
کسی ایک کے لیے غلبہ حاصل نہیں ہوتا تو مکلف میں ایمان وکفر کی درمیانی حالت پیدا ہو جاتی ہی
اور مراتب کفر وایمان میں سے جس مرتبہ کو کہ وہ حاصل کر لیتا ہی اُسی (مرتبہ) کے احکام
اُسپر جاری ہوتے ہیں ۱۲
(مترجم کہتا ہی کہ یہ تاویل خبر مذکور کے مضمون سے مطابقت نہیں رکھتی اگرچہ اُس (تاویل) کا
مضمون قابلِ تسلیم ہی۔)

[۱] لفظ سجین کئی معنوں پر بولا جاتا ہی (۱) وہ جگہ جس میں اہل معصیت کی کتاب رہتی ہی
(۲) دوزخ کا ایک جنگل (۳) ساتویں طبقہ کی زمین کا ایک پتھر (۴) دوزخ کی آگ
(۵) وہ ادنےٰ درجہ جو حق تعالیٰ کی مقدس بارگاہ سے دور تر واقع ہی جیسا کہ قبل کے
حاشیہ میں مذکور ہو چکا ہی اور وہ (سجین) لفظ سجن سے ماخوذ ہی جسکے معنی ہیں قید خانہ ۱۲

فخلط بین الطینتین فمن ھذا یلد المومن الکافر ویلد الکافر المومن

بعد ازاں دونوں طینتوں کو (حضرت آدم علیہ السلام کے بدن میں) باہم مخلوط کر دیا۔ یہی وجہ ہی کہ مومن کے گھر کافر پیدا ہوتا ہی اور کافر کے ہاں مومن

لے حاصل مراد یہ ہی کہ حق تعالیٰ نے طینت علیین و طینت سجین دونوں کو حضرت آدم علیہ السلام کے بدن میں ملا دیا تھا اسی وجہ سے اُن کی ذرّیت میں دونوں مرتبوں کی قابلیت و استعداد حاصل ہوگئی اور اسی لیے مومن سے برائی صادر ہوتی ہی کیونکہ اُس کی طینت کے ساتھ کافر کی طینت مخلوط ہوگئی ہی اور اسی لیے کافر سے بھلائی صادر ہوتی ہی کیونکہ اُس کی طینت کے ساتھ مومن کی طینت مخلوط ہوگئی ہی اور اس مقام پر یہ شبہ ہوتا ہی کہ اس بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ایمان و کفر نیکی و بدی کے صادر ہونے میں مکلف کے اختیار کو دخل نہیں ہی بلکہ اُن کے صادر ہونے میں مکلف کی طینت کو دخل ہی اس صورت میں مکلف کا اپنے افعال میں مجبور ہونا لازم آئے گا اور یہ کہ وہ اپنے افعال کے صادر کرنے نکرنے میں اختیار نہ رکھتا ہو حالانکہ مکلف کا اپنے افعال میں فاعل مختار ہونا اور کسی نیکی یا بدی کے صادر کرنے میں مجبور نہونا بہت سی قطعی دلیلوں سے ثابت ہو چکا ہی اور اس شبہ کا جواب یہ ہی کہ ایمان اور کفر اور ہر ایک نیکی اور بدی کے صادر ہونے میں فقط مکلف کے نفس کو دخل ہی اور جملہ افعال اُسی کے اختیار سے صادر ہوتے ہیں لکن ازبسکہ حق تعالیٰ کو ہر ایک مکلف کا فعل اختیاری ازل میں معلوم تھا اور یہ کہ وہ اپنے اختیار سے کفر یا ایمان کو اختیار کرے گا اس لیے ہر ایک مکلف کو ایسی طینت سے پیدا کیا جو اُس کے اختیاری افعال سے مناسبت رکھتی تھی پس جس

ومن ھٰھنا یصیب المومن السیئة ومن ھٰھنا یصیب الکافر الحسنة

اور یہی وجہ ہی کہ مومن سے بدی صادر ہوتی ہی اور کافر سے نیکی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸) نفس کا ایمان کو اختیار کرنا معلوم تھا اُس کو طینت علیین عطا کی اور جس نفس کا کفر کو اختیار کرنا معلوم تھا اُس کو طینت سجین عطا کی بغیر اس کے کہ طینت علیین یا طینت سجین کو مکلف کے ایمان یا کفر میں دخل ہو اس صورت میں ہر ایک نیکی اور بدی کا حقیقی فاعل اُس کا نفس ہوگا اور یہ کہ جملہ افعال کی ذمہ داری اُسی سے متعلق ہوگی لکن ازبسکہ نفس کے اختیاری افعال کا اُس کی طینت سے تعلق تھا اس لیے وہ (اختیاری افعال) اُس (طینت) کی طرف مجازاً منسوب کیے گئے اس تقدیر پر کفر و ایمان کا فاعل مختار مکلف ہوگا اور جبر لازم نہ آئے گا اور ہماری اس تقریر سے یہ امر بھی بخوبی ظاہر ہوگیا کہ دونوں طینتوں کے باہم مخلوط کرنے کو بھی نیکی اور بدی کے صادر ہونے میں کسی قسم کا دخل نہیں ہی لکن چونکہ حق تعالےٰ کو اپنے ازلی علم اور ذاتی کمال سے معلوم تھا کہ مکلف اپنے اختیار سے نیکی اور بدی دونوں کو صادر کرے گا اس لیے نیکی اور بدی کی مناسبت سے اُس نے دونوں طینتوں کو مخلوط کر دیا پس معصوم علیہ السلام نے اس حدیث میں جو لفظ من ھٰذا اور لفظ من ھٰھنا ارشاد فرمایا ہی اُس سے اگرچہ خلط مذکور کا نیکی اور بدی کے لیے حقیقی علت (سبب) ہونا متوہم ہوتا ہی لکن دراصل اُس سے خلط مذکور کا مجازی علت ہونا مراد ہی جس کی وجہ مذکور ہو چکی ۱۲

فقلوب المومنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار

الجازى عن ابى عبد الله عليه السلام۔ قال ان الله عز وجل

خلق المومن من طينة الجنه۔ وخلق الكافر من طينة النار

وقال اذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا طيب روحه وجسده

پس مومنین کے دل اُس چیز کی طرف مائل ہوتے ہیں جس سے کہ وہ (مومنین)

پیدا ہوئے ہیں۔ اور کافروں کے دل اُس چیز کی طرف مائل ہوتے ہیں جس سے

کہ وہ (کافر لوگ) مخلوق ہوئے ہیں۔ دوسری[1] وہ حدیث ہے جو حضرت

امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے۔ حضرت ارشاد فرماتے ہیں

کہ حق تعالےٰ نے مومن کو جنت[2] کی طینت سے پیدا کیا اور کافر کو جہنم کی طینت سے

فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ جب ارادہ کرتا ہے کہ کسی بندہ کا انجام بخیر ہو

تو اُس کی رُوح اور بدن کو (اپنی توفیق) سے پاکیزہ کر دیتا ہے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

[2] جنت کی طینت کے معنی میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ جب حق تعالےٰ نے مومن کو

طینت مذکورہ سے پیدا کیا ہے تو اس امر کو جانتا تھا کہ مومن کا مآل جنت ہوگا (۲) یہ کہ

طینت مذکورہ کی وجہ سے مکلف ایسے اعمال کو اختیار کرے گا جو اُس کے لیے داخل جنت

ہونے کا سبب قرار پائیں گے۔ ازبسکہ حق تعالےٰ اپنے ذاتی کمال سے ہر ایک مکلف کے

فلا يسمع شيئا من الخير الا عرفه۔ ولا يسمع شيئا من المنكر الا

انكره۔ قال وسمعته يقول الطينات ثلث طينة الانبياء والمومن من تلك الطينة

پس وہ (بندہ) جب کسی خوبی کی بات کو سنتا ہے تو اُس کا شناسا ہوتا

اور اُس پر عمل کرتا ہے۔ اور جب کسی بدی کی بات کو سنتا ہے تو اُس کو

بُرا سمجھتا اور اُس سے پرہیز کرتا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ مینے حضرت کو

ارشاد فرماتے سُنا کہ طینت کی تین قسمیں[1] ہیں۔ پہلی قسم طینت

انبیاء علیہم السلام ہے اور مومن بھی اُسی طینت سے پیدا ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰) جملہ اعمال کو جانتا تھا اس لیے اُس نے ہر ایک مکلف کو ایسی طینت سے پیدا کیا

جو اُس کے اختیاری اعمال کے مناسب تھی پس چونکہ مومن اپنے اختیار سے ایمان کو اختیار

کرنے والا تھا جس کا مآل دخول جنت تھا اس لیے حق تعالیٰ نے اُس کو طینت جنت سے پیدا کیا

اسی طرح چونکہ کافر اپنے اختیار سے کفر کو اختیار کرنے والا تھا جس کا نتیجہ دخول جہنم تھا

اس لیے حق تعالیٰ نے اُس کو طینت جہنم سے پیدا کیا پس اس مقام پر یہ توہم نہیں

ہو سکتا ہے کہ مومن و کافر ہر ایک سے جو امر صادر ہوا اُس کے سرزد ہونے پر وہ مجبور تھا

اور یہ کہ اُس (عمل) کی حقیقی علت وہ ہی طینت ہے جس سے کہ وہ (مومن یا کافر) پیدا ہوا ہے

اور اس مطلب کی پہلی حدیث کے ذیل میں بھی فی الجملہ شرح ہو چکی ہے ۱۲

[1] طینت کی ان قسموں سے لوگوں کے پیدا ہونے کی کیفیت میں کئی احتمال ہیں۔

(۱) یہ کہ حق تعالےٰ نے ان تینوں قسموں کے مادہ کو حضرت آدم علیہ السلام کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱) بدن میں داخل کر دیا ہو تاکہ اُن کی ذرّیت میں ہر ایک قسم کی استعداد اور قابلیت حاصل ہو جائے اور یہ کہ جنت کی طینت سے انبیا اور مومنین اور دوزخ کی طینت سے نواصب اور کفار اور مادۂ خاک سے گروہ مستضعفین پیدا ہو۔

(۲) یہ کہ حق تعالیٰ نے ہر ایک گروہ کے نطفہ کو اُس کے مخصوص مادہ سے پیدا کیا ہو۔

(۳) یہ کہ حق تعالیٰ نے ہر ایک گروہ کے مخصوص مادہ کو نطفہ میں داخل کر دیا ہو اور ہر ایک قسم کو مخصوص مادہ کے نطفہ میں داخل کر دینے کے بعد پیدا کیا ہو اور آخر الذکر احتمال کی اُس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہی جس کو علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے جناب شیخ الطائفہ سے نقل کیا ہی اور اُس کا حاصل یہ ہی کہ فردوس میں ایک چشمہ ہی جو شہد سے زیادہ شیریں اور مسکہ سے زائد نرم اور برف سے زیادہ سرد اور مشک سے زائد خوشبودار ہی اُس (چشمہ) میں ایک طینت ہی جس سے حق تعالیٰ نے ہمکو اور ہمارے شیعوں کو پیدا کیا ہی اور جو شخص کہ اُس طینت سے پیدا نہیں ہوتا وہ ہمسے اور ہمارے شیعوں سے خارج ہوتا ہی اور وہی (طینت مذکورہ) وہ میثاق ہی جس کو حق تعالیٰ نے حضرت امیر المومنین علیہ السلام کی ولایت پر اخذ کیا ہی اور دوسری حدیث میں اس مضمون کی تفسیر یوں مذکور ہوئی ہی کہ جب حق تعالیٰ کو کسی شخص کا حضرت امیر المومنین علیہ السلام کی ولایت پر پیدا کرنا مقصود ہوتا ہی تو وہ اپنے ایک مقرب فرشتہ کو مامور کرتا ہی کہ وہ طینت مذکورہ کو اُس کے نطفہ میں داخل کر دے اور شخص مذکور اُس سے پیدا ہو اسی طینت کا نام میثاق ہی ۱۲

الّا ان الانبیاء من صفوتہا ھم الاصل ولھم فضلہم

مگر فرق یہ ہی کہ انبیاء علیہم السلام اُس (طینت) کے خالص اور پاکیزہ حصہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہ (انبیاؑ) اصل ہیں [۱] اور اپنے فضل و بزرگی میں دوسرے لوگوں سے ممتاز ہیں

[۱] بعض علمائے انبیا علیہم السلام کے اصل اور مومنین کے فرع ہونے کی یہ وجہ منقول ہوئی ہی کہ عالمِ ملکوت (عالمِ نفس) سے عالمِ جبروت (عالمِ عقل) بالاتر اور اُس کی اصل ہی اور عالمِ ملکوت اُس عالمِ جبروت کی فرع ہی اور مومنین کی طینت انکے انبیاؑ اور ائمہ معصومین کی طینت کے ساتھ ایسی چسپیدہ ہی کہ اُن (مومنین) کی طینت عالمِ جبروت و ملکوت دونوں سے مرکب ہوتی ہی یہی وجہ ہی کہ اُن کے قلوب ہمیشہ اپنے ائمہ معصومین کی طرف مائل اور اُن کی زیارت کے مشتاق رہتے ہیں۔ اور وہ سیاہ مٹی جس سے کہ نواصب کا گروہ پیدا کیا گیا ہی اُس دُنیا کی حقیقت مراد ہی۔ اور جس خاک سے کہ گروہ مستضعفین کی پیدائش ہوئی ہی اُس (خاک) سے وہ مادہ مراد ہی جس میں مختلف شکلوں کے قبول کرنے اور محفوظ رکھنے کی صلاحیت موجود ہی اور مادۂ مذکورہ سے اُن (مستضعفین) کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہی کہ وہ جس طرح اہل ایمان کے طریقہ میں تعصب نہیں رکھتے اُسی طرح اہل کفر کے طریقہ میں بھی تعصب نہیں رکھتے اور یہ کہ جس طرح وہ عقائد حقہ کے پابند نہیں ہیں اُسی طرح وہ عقائد باطلہ کے بھی پابند نہیں ہیں اگر اُن کے قلوب کو نور ملکوت نے روشن نہیں کیا تو اُن کو ملک دُنیا کی ظلمت نے بھی تاریک نہیں کیا بلکہ اُن میں دونوں امروں کے قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہی بخلاف مومن و کافر کے کہ وہ اپنے اپنے عقیدہ میں ثابت قدم ہیں اور ایک میں دوسرے کی طرف منتقل ہونے کی قابلیت نہیں ہی ۱۲

والمومنون الفرع من طین لازب ۔ کذلک لا یفرق اللہ عزوجل بینہم و بین شیعتہم وقال طینۃ الناصب من حماءٍ مسنون ۔ واما المستضعفون فمن تراب لا یتحول مومن عن ایمانہ ولا ناصب عن نصبہ ولِلّٰہ المشیۃ فیہم ۔

اور مومنین فرع ہیں جو چسپیدہ پاک مادہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسی طرح حق تعالیٰ انبیا اور اُن کے شیعوں (پیروی کرنے والوں) میں جدائی نہ کریگا دوسری قسم طینت نواصب (دشمنانِ انبیا و اہلِ بیت علیہم السلام) ہی پس حق تعالیٰ اُن کو چسپیدہ[۲] سیاہ مادہ سے پیدا کرتا ہی جو بدبودار ہوتا ہی تیسری قسم طینت مستضعفین ہی اور حق تعالیٰ نے اُن کو اُس خاک[۳] سے پیدا کیا ہی جو بالکل چسپیدہ نہ تھی۔ کوئی حقیقی مومن اپنے ایمان سے منتقل نہیں ہو سکتا اور کوئی ناصبی (دشمن انبیا و اہلِ بیت علیہم السلام) اپنے کفر سے منتقل نہیں ہو سکتا

۱ مراد یہ ہی کہ جس طرح مومنین کی چسپیدہ مادہ سے پیدائش ہوئی ہی اسی طرح وہ (مومنین) انبیا علیہم السلام کے ساتھ بھی چسپیدہ رہیں گے اس لیے کہ اصل سے اُس کی فرع ملحق ہوتی ہی اور اُس سے جُدا نہیں ہوتی ۱۲

۲ اس مادہ سے سجین کی طینت مراد ہی جیسا کہ پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہی ۱۲

۳ خاک سے وہ مٹی مراد ہی جو آبِ شیریں یا آبِ شور کے ساتھ مخلوط نہو اس لیے کہ آبِ شیریں سے طینت انبیا مخلوط ہوتی ہی جس سے مومنین کی خلقت ہوتی ہی اور آبِ شور سے طینت کفار مخلوط ہوتی ہی پس مستضعفین کا گروہ مومنین اور نواصب دونوں گروہ سے خارج ہوگا اور بعض علمانے

اور حق تعالےٰ کی مشیت[۱] اُن کے باب میں نافذ ہوگی ۔

تحریر فرمایا ہی کہ مستضعفین کا گروہ خاک سے اس لیے پیدا کیا جائے گا کہ اُن کے مادہ میں مختلف شکلوں کے قبول کرنے اور محفوظ رکھنے کی صلاحیت ہوتی ہی جس طرح کہ خاک میں مختلف شکلوں کے قبول کرنے اور محفوظ رکھنے کی استعداد ہوتی ہی چونکہ مستضعفین کا گروہ اہلِ ایمان اور اہلِ کفر دونوں کے طریقہ سے چسپیدہ نہیں ہوتا اور یہ کہ وہ کسی حق یا باطل عقیدہ کی پابندی نہیں کرتا اور جس طرح کہ اُن کے لیے عالمِ ملکوت (عالم ارواح) کی نورانیت نہیں ہوتی اُسی طرح اُن میں عالم ملک (مادیت) کی ظلمانیت بھی نہیں ہوتی بلکہ اُن کے لیے دونوں امروں میں سے ہر ایک کی قابلیت ہوتی ہی بخلاف مومنین اور کفار کے کہ وہ اپنی اُس طینت سے جدا نہیں ہو سکتے کہ جس سے وہ پیدا ہوتے ہیں ۱۲

۱ مشیت کے نافذ ہونے سے یہ مراد ہی کہ اُن (مستضعفین) کے بارہ میں اپنی حکمت و عدالت سے حکم کرے گا بس ممکن ہی کہ اُن سے کسی تکلیف کو متعلق کرے اگر وہ اطاعت کریں تو اُن کو بہشت کا کوئی درجہ عطا فرماتے اور اگر نافرمانی کریں تو اُن کو دوزخ کے کسی حصہ میں جگہ دے اور یہ بھی ممکن ہی کہ حق تعالیٰ اُن کے بارہ میں اپنے ذاتی علم پر بنا کرے پس اگر وہ (مستضعفین) بہشت میں داخل کرنے کے مستحق ہوں تو بہشت میں داخل کیے جائیں اور اگر دوزخ میں داخل کرنے کے مستحق ہوں تو دوزخ میں داخل کیے جائیں اور اگر وہ بہشت یا دوزخ کے مستحق نہوں تو اعراف میں داخل کیے جائیں بہرحال حق تعالیٰ اُن کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو قرینِ عدالت ہوگا اس لیے کہ اُس کی مقدس ذات سے ظلم اور ناانصافی کا صادر ہونا محال ہی اور یہ بھی ممکن ہی کہ اُن کے بارہ میں مشیت کے نافذ ہونے سے یہ مراد ہو کہ

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن محبوب عن صالح بن سهل قال قلت لابی عبدالله علیه السلام جعلت فداک من ای شیٔ خلق الله عزوجل طینة المؤمن فقال من طینة الانبیاء فلن تنجس ابداً

تیسری وہ حدیث ہی جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہوئی ہی راوی کہتا ہی کہ مینے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی میں آپ پر فدا ہوں (ارشاد ہو کہ) حق تعالےٰ نے مومن کو کس چیز سے پیدا کیا ہی۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ طینت انبیاء علیہم السلام سے پیدا کیا ہی پس اُسکی طینت کبھی (نجاست کفر کے ساتھ) نجس[۲] نہو گی۔

حق تعالیٰ اُن کو زبردستی بہشت یا دوزخ میں داخل ہونے پر مجبور نہ کرے گا چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ولو شاء لهدٰکم اجمعین پارہ ۱۴ سورہ نحل اگر حق تعالیٰ چاہتا تو تم سب کو (زبردستی) ہدایت کیے دیتا۔

۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

۲ اس مقام پر دو اشکال متوہم ہوتے ہیں پہلا اشکال اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ مومن کا کسی نجاست کے ساتھ آلودہ نہونا اُسکا اختیاری فعل نہیں ہی بلکہ فعل مذکور میں اُسکی طینت مؤثر ہوتی ہی اور یہ کہ طینت ہی اُسکی علت ہوتی ہی جسکی وجہ سے وہ (مومن) کسی نجاست کے ساتھ آلودہ نہیں ہو سکتا اس تقدیر پر مکلف کا اپنے افعال میں مجبور و مضطر ہونا اور مستحق اجر و ثواب نہونا لازم آتے گا حالانکہ مکلف کا فاعل مختار و مستحق اجر و ثواب ہونا قطعی ہی اور اس اشکال کا جواب یہ ہی کہ خداوند عالم کو ہر ایک مکلف کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷) اختیاری افعال کا ازل ہی میں علم حاصل تھا اور یہ کہ وہ اپنے اختیار سے فلاں نیکی یا بدی کو اختیار کرے گا خواہ وہ طینت جنّت سے پیدا کیا جائے یا طینت جہنّم سے لیکن ازبسکہ حق تعالیٰ حکیم مطلق ہی اس لیے ہر مکلف کو ایسی طینت سے پیدا کرتا ہی جو اُسکے افعال اختیاری سے مناسبت رکھتی ہی پس چونکہ مومن کے افعال کو طینت جنّت سے مناسبت تھی اس لیے مومن کو طینت جنّت سے پیدا کیا اس صورت میں ہر ایک مکلف اپنے افعال کے لیے حقیقی علت ہوگا اور یہ کہ وہ اپنے افعال کے صادر کرنے میں فاعل مختار ہو گا لیکن ازبسکہ اُس کے افعال کو اُس کی طینت سے تعلق ہوتا ہی اس لیے افعال کا طینت کی طرف منسوب کرنا صحیح ہوگا اور یہ کہ طینت اُن (افعال) کے لیے مجازی علت قرار پائیگی اور یہ مطلب اوپر کی عبارتوں میں کسی قدر شرح کے ساتھ مذکور ہو چکا ہی اس لیے یہاں پر زائد شرح کرنے کی ضرورت نہیں ہی دوسرا اشکال یہ کہ اگر طینت مومن کے نجس نہونے سے یہ مراد ہی کہ اُس کی طینت کبھی کسی گناہ کے ساتھ آلودہ نہو گی تو اس امر کا خلاف واقع ہونا نہایت واضح ہی اس لیے کہ اکثر مومنین سے انواع و اقسام کے گناہ صادر ہوتے ہیں اور اُن کے برطرف ہونے میں توبہ یا شفاعت وغیرہ کی حاجت ہوتی ہی اور اگر اُس (طینت مومن) کے نجس نہونے سے یہ مراد ہی کہ وہ کبھی کفر و شرک کی نجاست سے نجس نہو گی تو یہ امر بھی خالی از اشکال نہیں ہی اس لیے کہ اگر کوئی کافر اپنی تمام عمر کو بت پرستی میں صرف کرے اور آخر عمر میں ایمان لاکر اسی (ایمان) پر انتقال کرے تو اس میں شبہ نہیں ہی کہ شخص مذکور مومن ہوگا اور باوجود اس کے اس کی طینت کا نجاست کفر کے ساتھ نجس ہونا بھی بدیہی ہوگا اسی طرح اگر کوئی مرتد

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷) توبہ کرے اور آخر عمر تک ایمان پر باقی رہے تو شخص مذکور کا مومن ہونا اور باوجود اس کے اس کا نجاست کفر کے ساتھ نجس ہونا ضروری ہوگا اسی طرح مرتد عورت کی توبہ بطلقا مقبول ہے اگر اس کا فطرت اسلام سے بھی مرتد ہونا فرض کیا جائے اس صورت میں بھی مومن کی طینت کا نجاست کفر کے ساتھ نجس ہونا لازم آئے گا اس صورت میں معصوم کا یہ فرمانا کیونکر درست ہوگا کہ مومن کی طینت کبھی نجس نہ ہوگی اور اگر اس (طینت مومن) کے نجس نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ (مومن) کبھی دنیوی امور میں اس طرح مصروف نہ ہوگا کہ اخروی امور سے غافل ہو جائے یہ امر بھی خالی از اشکال نہ ہوگا اس لیے کہ جو شخص اپنی تمام عمر کو حالت کفر میں بسر کرے اور اپنی عمر کے آخری حصہ میں مومن ہو کر انتقال کر جائے تو اس کے مومن ہونے میں اور اسکی تمام عمر اخروی امور سے غافل رہنے میں کسی قسم کا شبہ نہ ہوگا پس بظاہر معصوم کی مراد یہ ہے کہ مومن کا کبھی کفر پر خاتمہ نہیں ہو سکتا اگرچہ وہ اپنی تمام عمر کو شرک و کفر میں بھی بسر کرے اس صورت میں نجاست سے کفر و شرک کی وہ خاص نجاست مراد ہوگی جو مومن کی عمر کے آخری حصہ سے متعلق ہو پس مومن کی خلقت میں طینت انبیاء کے شریک ہونے کا یہ فائدہ ہوگا کہ اس کا خاتمہ ہمیشہ ایمان پر ہوگا اور وہ کبھی کفر پر نہ مرے گا اس مقام سے یہ امر بھی بخوبی ظاہر ہو گیا کہ انسان کو کسی مکلف کی نسبت اسکی زندگی میں اسکے انجام بخیر ہونے یا نہ ہونے کا عقیدہ کرنا بے معنی ہے اور یہ کہ کسی مکلف کو اپنے ایمان پر مغرور ہونا اور اپنے موجودہ اعمال و افعال پر بھروسہ کرنا مناسب نہیں ہے اسی مقام سے یہ امر بھی بخوبی ظاہر ہو گیا کہ انسان کے لیے اپنی زندگی کا خوف و رجا میں بسر کرنا کیا معنی رکھتا ہے اور کیوں شریعت مطہرہ میں اس مطلب پر کیوں زیادہ تاکید کی گئی ہے حق تعالیٰ جملہ مومنین کا انجام بخیر کرے اور اُن کو لوازم ایمان کے پابند رہنے کی توفیق کرامت فرماتے آمین ۱۲

محمد بن یحیی وغیرہ عن احمد بن محمد وغیرہ عن محمد بن خلف عن ابی نھشل قال حدثنی محمد بن اسمٰعیل عن ابی حمزة الثمالی قال سمعت ابا جعفر علیہ السلام یقول - ان اللہ عزوجل خلقنا من اعلی علیین - وخلق قلوب شیعتنا مما خلقنا وخلق ابدانهم من دون ذٰلك وقلوبهم تهوی الینا - لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الآیه

چوتھی وہ حدیث ہے جو حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے[۱] راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت کو ارشاد فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہمکو اعلی علیین سے پیدا کیا ہے۔ اور ہمارے شیعوں کے دلوں کو بھی اُسی طینت سے پیدا کیا ہے جس سے کہ ہمکو پیدا کیا۔ اور اُن (شیعوں) کے بدنوں کو اُس طینت سے پیدا کیا ہے جو ہماری طینت سے پست مرتبہ رکھتی ہے۔ اور اُنکے دل ہماری طرف مائل رہتے ہیں۔ اسلیے کہ وہ ہماری طینت سے پیدا ہوئے ہیں۔ بعد ازاں حضرت نے آیہ شریفہ

سے[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

سے[۲] بعض علما نے اس آیہ شریفہ کے ذیل میں کافی کی اس حدیث کو بیان کرکے فرمایا ہے کہ جو اعمال مکرر واقع ہوتے ہیں اور جو اعتقادات کہ انسان کے نفس میں راسخ (ثابت) ہو جاتے ہیں وہ نقش لوح یا پتھر کی لکیر کے مانند قرار پاتے ہیں پس جو مکلف کہ خوش اعتقاد اور نیک اعمال ہوتا ہے اُس کی کتاب اُس کے داہنے ہاتھ میں دیجائیگی جس سے روحانی اور قوی جانب مراد ہے اور جانب مذکور کی علیین کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے

کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وما ادراک ما علیون
کتاب مرقوم یشہدہ المقربون۔
کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وما ادراک ما علیون
کتاب مرقوم یشہدہ المقربون۔ کی تلاوت فرمائی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹) اس لیے کہ اُس کی کتاب اُن پاک لوحوں میں داخل ہی جو مقرب اور پاک فرشتوں کے ہاتھوں میں رہتی ہیں اور وہ مقرب فرشتے اُس کا مشاہدہ کرتے ہیں اسی وجہ سے اُس (نیک افعال مکلف) کو جنت کا ثواب دیا جائیگا اور جو مکلف کہ بداعتقاد اور بداعمال ہوتا ہی اُس کی کتاب اُسکے بائیں ہاتھ میں دیجائیگی جس سے جسمانی اور ضعیف جانب مراد ہی اور جانب مذکور کی سجین کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے اسلیے کہ اُنکی کتاب اُن ناپاک اوراق میں داخل ہی جو جلا دینے کے قابل ہوتے ہیں اسی وجہ سے اُس (بدافعال مکلف) کو جہنم کی آگ کے ساتھ عذاب کیا جائیگا کیونکہ ہر ایک روح اپنی اُسی اصل کی طرف رجوع کرتی ہی جس سے کہ وہ پیدا ہوتی ہی جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہی کما بدأکم تعودون (جس طرح تمکو ابتدا میں پیدا کیا ہی اُسی طرح تم اپنی اصل کی طرف رجوع کروگے) پس جو شخص کہ علیین سے پیدا ہوا ہی اُس کی کتاب علیین میں ہوگی اور جو شخص کہ سجین سے پیدا ہوا ہی اُس کی کتاب سجین میں ہوگی ۱۲

سلہ یہ آیہ شریفہ تیسویں پارہ سورہ مطففین میں مذکور ہی اور حاصل ترجمہ یہ ہی حقا کہ نیکوں کے نامۂ اعمال علیین میں ہونگے اور تمکو کیا معلوم کہ علیین کیا چیز ہی وہ ایک لکھی ہوئی کتاب ہی جسکے پاس مقرب بندے (فرشتے) حاضر ہوتے ہیں۔ اس آیہ شریفہ میں کئی چیزوں کا بطور اجمال بیان کرنا مناسب ہے (۱) لفظ کلا کسی خیال سے روکنے اور باز رکھنے کے لیے آتا ہی جسکی عربی زبان میں زجر کے ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) اور ہندی زبان میں جھڑکنے کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہی جیسے

ولھم علی ذنب فاخاف ان یقتلون قال کلا فاذھبا بآیاتنا انا معکم مستمعون

اور ان کا میرے سر ایک جُرم بھی ہی تو میں ڈرتا ہوں (شاید) مجھے یہ لوگ مار ڈالیں خدا نے کہا ہرگز نہیں پس تم دونوں ہماری نشانیاں لیکر جاؤ ہم تمہارے ساتھ ہیں (اور ساری گفتگو اچھی طرح سُنتے ہیں۔

علامہ طبرسی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں وھو زجر ای لا یکون ذلک ولن یقتلوک به فانی لا اسلطھم علیک یعنی کلا اس مقام پر زجر کے لیے آیا ہی اور آیہ شریفہ کے معنی یہ ہیں کہ ایسا نہ ہوگا اور وہ تمکو ہرگز قتل نہ کرسکیں گے اس لیے کہ میں ان کو تم پر مسلط ہونے دونگا اور کبھی وہ (کلا) حقا کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہی جیسے

ثم اذا شاء انشرہ کلا لما یقض ما امرہ (پھر جب چاہیگا اُٹھا کھڑا کریگا سچ تو یہ ہی کہ خدا نے جو حکم اُسے دیا اُسنے اُسے پورا نہ کیا۔)

علامہ طبرسی اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای حقا لما یقض ما امرہ اللہ به من خلاص عبادته ولم یؤد حق اللہ علیه مع کثرة نعمه (یعنی سچ تو یہ ہی کہ انسان نے اس حکم کو پورا نہیں کیا جس کا خدا نے اُس کو حکم دیا تھا کہ اس کی عبادت میں اخلاص کرے اور اُس نے خدا کے اس حق کو ادا نہیں کیا جو اُس پر واجب تھا باوجودیکہ اس پر خدا کی نعمتیں بہت تھیں) اور اس مقام پر لفظ کلا میں دونوں معنوں کا احتمال ہی پس اگر اس سے زجر و انکار کا ارادہ کیا جائے تو آیہ شریفہ کا سابق کی آیتوں سے تعلق ہوگا اور خلاصہ مراد یہ ہوگا کہ وہ (کفار)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) اس عذاب پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جس میں کہ وہ داخل ہونگے اور اگر اس سے حقا کے معنی مراد لیے جائیں تو بعد کی آیتوں سے تعلق ہوگا اور خلاصہ مراد یہ ہوگا کہ سچ تو یہ ہے کہ نیک بندوں کے اعمال کی کتاب علیین میں ہوگی۔

(۲) کتاب سے وہ نامۂ عمل مراد ہے جس میں پرہیزگاروں کی نیکیاں لکھی ہوئی ہونگی۔

(۳) علیین سے وہ بلند مرتبے اور عالی درجے مراد ہیں جو جلالت و عظمت کے ساتھ موصوف ہیں۔ بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ وہ ساتویں آسمان میں ہیں اور اُن میں مومنین کی روحیں رہتی ہیں اور بعض سے منقول ہوا ہے کہ وہ سدرۃ المنتہیٰ میں واقع ہیں جسکی طرف خدا کا ہر ایک حکم منتہی ہوتا ہے بعض نے بیان کیا ہے کہ علیین سے بہشت مراد ہے اور حضرت رسول خدا سے منقول ہوا ہے کہ کتاب مذکور کے علیین میں ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ ساتویں آسمان میں زیر عرش معلق ہے۔

(۴) فقرہ وما ادراک ما علیون میں علیین کی تعظیم ہے اور حاصل یہ ہے کہ وہ ایسی بلند جگہ ہے کہ تم اسکو نہیں جانتے اور یہ کہ اُسکی فضیلت اور شرف کی تفصیل بغیر مشاہدہ کے نہیں معلوم ہوسکتی۔

(۵) کتاب مرقوم سے وہ کتاب مراد ہے جسمیں پرہیزگاروں کی نیکیاں لکھی ہوئی ہیں اور اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ وہ (کتاب مرقوم) علیین کا بیان ہے اور مطلب یہ ہے کہ علیین سے وہ کتاب مراد ہے جسمیں پرہیزگاروں کی نیکیاں مرقوم ہیں اور اُسکے پاس خدا کے مقرب بندے (فرشتے) حاضر ہوتے ہیں دوم یہ کہ وہ (کتاب مرقوم) کتاب الابرار کا بیان ہے اور مطلب یہ ہے کہ اُس (کتاب الابرار) سے وہ کتاب مراد ہے جسمیں پرہیزگاروں کی نیکیاں مرقوم ہیں اور اُس کے پاس مقرب فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔

(۶) اس آیۂ شریفہ میں مقربین سے وہ فرشتے مراد ہیں جو علیین میں رہتے ہیں اور کتاب مذکور کے پاس حاضر ہوتے ہیں یا یہ کہ علیین میں جب وہ کتاب جاتی ہے تو اُسکے پاس وہ حاضر ہوتے ہیں ۱۲

وخلق عدونا من سجین وخلق قلوب شیعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوی الیهم۔ لانها خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الایه کلا ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادراك ما سجین کتاب مرقوم ویل یومئذ للمکذبین۔

اور ہمارے دشمنوں کو سجین (دوزخ کی مٹی) سے پیدا کیا۔ اور اُن کے دوستوں کے دلوں کو بھی اُسی مادہ سے پیدا کیا ہے جس سے کہ وہ پیدا کیے گئے ہیں۔ اور اُن (دشمنوں کے دوستوں) کے بدنوں کو ایسے مادہ سے پیدا کیا ہے جو مادۂ مذکور سے پست ہے پس اُنکے دل اُنکی طرف مائل رہتے ہیں۔ اسلیے کہ وہ اُنکے مادہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس کے بعد حضرت نے آیۂ شریفہ ف۱ پارہ ۳۰ سورہ مطففین کلا ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادراك ما سجین کتاب مرقوم ویل یومئذ للمکذبین کی تلاوت فرمائی۔

ف۱ یہ آیۂ شریفہ بھی تیسویں پارہ سورہ مطففین میں مذکور ہے اور حاصل ترجمہ یہ ہے حقا کہ بدکاروں کا نامۂ اعمال سجین میں ہوگا اور تمکو کیا معلوم کہ سجین کیا چیز ہے وہ ایک لکھی ہوئی کتاب ہے (جس میں اُن کی بدکاریاں مرقوم ہیں) اُس دن اُن لوگوں کے لیے ویل ہے جو (قیامت کے دن کی) تکذیب کرتے ہیں۔ اس آیۂ شریفہ میں بھی کئی چیزوں کا بطور اجمال بیان کرنا مناسب ہے۔

(۱) یہ کہ سجین سے وہ کتاب مراد ہے جس میں بدکاروں کی بداعمالیاں مذکور ہیں۔ اور بعض لوگوں سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) منقول ہوا ہی کہ اُن کی کتاب میں یہ لکھا ہوا ہی کہ وہ سجین میں داخل کیے جائینگے اور وہ (سجین) نیچے کی ساتویں زمین میں ہی اور جناب رسول خداؐ سے منقول ہوا ہی کہ ابن عباس نے کعب احبار سے پوچھا کہ آیہ شریفہ کلا ان کتاب الفجار لفی سجین سے کیا مراد ہی اُس نے بیان کیا کہ بدکار کی روح آسمان کی طرف صعود کرتی ہی اور آسمان اُس کے قبول کرنے سے انکار کرتا ہی بعد ازاں وہ زمین کی طرف اُترتی ہی اور زمین بھی اُسکے قبول کرنیسے انکار کرتی ہی پس وہ ساتوں زمینوں سے داخل ہوتے اور سجین تک منتہی ہوتی ہی اور سجین سے شیطان کے لشکر کی جگہ مراد ہی ۔ اور مطلب یہ ہی کہ اُنکا نامۂ عمل اُس جگہ رکھا جاتا ہی ۔ اور بعض لوگوں سے منقول ہی کہ سجین سے دوزخ کا وہ گڈھا مراد ہی جس کا منہ کھلا رہتا ہی جس طرح کہ فلق سے دوزخ کا وہ گڈھا مراد ہی جسکا منہ بند رہتا ہی اور یہ مضمون حضرت رسول خداؐ سے بھی منقول ہوا ہی اور بعض لوگوں سے منقول ہی کہ سجین اُن (بدکاروں) کی کتاب کا نام ہی اور مطلب یہ ہی کہ حق تعالےٰ نے کافروں کے لیے جو جزا مقرر کی ہی وہ اس کتاب میں مرقوم ہی جس کا نام سجین ہی ۔

(۲) وما ادراك ما سجین میں اس مطلب پر دلالت ہی کہ اُس (سجین) کو عرب کے لوگ نہ جانتے تھے اور حاصل مراد یہ ہی کہ سجین وہ چیز نہیں ہی جس کو تم اور تمہاری قوم جانتی ہو ۔

(۳) کتاب مرقوم سے وہ کتاب مراد ہی جس میں اُنکے ایسے اعمال لکھے ہوئے ہیں جو اُنکے لیے موجب رنج والم ہونگے اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہی کہ کتاب مرقوم کے یہ معنی ہیں کہ اُن کے لیے اُس میں بُرائی کی باتیں لکھی گئی ہیں ۔ گویا اس میں کوئی ایسی علامت قائم کی گئی ہی جس سے معلوم ہو جاتا ہی کہ وہ کافروں کا نامۂ اعمال ہی ۔ اور علامۂ طبرسیؒ فرماتے ہیں صحیح یہ ہی کہ

عدۃ من اصحابنا عن سھل بن زیاد و غیر واحد عن الحسین بن الحسن جمیعا عن محمد بن اورمہ عن محمد بن علی عن اسمٰعیل بن یسار عن عثمان بن یوسف قال اخبرنی عبد اللہ بن کیسان عن ابی عبد اللہ علیہ السلام ۔ قال قلت لہ ۔ جعلت فداك انا مولاك عبد اللہ بن کیسان ۔ قال اما النسب فاعرفه و اما انت فلست اعرفك

پانچویں[1] وہ حدیث ہی جس کو عثمان بن یوسف نے عبد اللہ بن کیسان سے نقل کیا ہے وہ (عثمان بن یوسف) کہتے ہیں مجکو عبد اللہ بن کیسان نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے خبر دی ۔ کہ مینے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کیا ۔ میں آپ پر فدا ہوں ۔ میں آپکا غلام عبد اللہ ابن کیسان ہوں ۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں نسب کو تو پہچانتا ہوں ۔ لیکن میں تمکو نہیں پہچانتا ۔ (تمہارے شیعہ مذہب ہونے کو نہیں جانتا)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴) قول باری تعالیٰ کتاب مرقوم سجین کی تفسیر نہیں ہی اس لیے کہ سجین اور چیز ہی اور کتاب مرقوم اور چیز بلکہ وہ (کتاب مرقوم) لفظ کتاب کی تفسیر ہی جو قول باری تعالیٰ ان کتاب الفجار میں مذکور ہی اور مراد یہ ہی کہ کتاب الفجار وہ کتاب ہی جسکے حروف واضح ہیں ۔

(۴) ویل یومئذ للمکذبین میں حق تعالےٰ نے اُن لوگوں کو ڈرایا ہی جو جزا اور بعث کی تکذیب کرتے تھے اور تصدیق نہ کرتے تھے ۔

[1] علامۂ مجلسیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہی ۔

قال قلت انی ولدت بالجبل ونشأت فی ارض فارس واننی اخالط الناس فی التجارات وغیر ذلك فاخالط الرجل فاری له حسن السمت وحسن الخلق وكثرة امانة ثم افتشه فاتبینه عن عداوتكم واخالط الرجل فاری منه سوء الخلق وقلة امانة ثم افتشه فاتبینه عن ولایتكم فكیف یكون ذلك قال فقال لی اما علمت یا ابن كیسان ان الله عزوجل اخذ طینة من الجنة وطینة من النار فخلطهما جمیعا ثم نزع هذه من هذه

وہ کہتا ہے کہ میں نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ میں فلاں پہاڑ میں پیدا ہوا اور زمین فارس میں بڑا ہوا ہوں۔ اور میں لوگوں سے اپنی تجارت وغیرہ کے معاملات میں اختلاط (میل جول) رکھتا ہوں پس بسا اوقات کسی شخص سے اختلاط کرتا ہوں اور اسکو خوش وضع اور خوش روش اور خوش خلق پاتا ہوں اور اُس سے امانت کے آثار مشاہدہ کرتا ہوں۔ بعد ازاں جب اُس کے حالات کی جستجو کرتا ہوں تو اُسکو آپکا دشمن پاتا ہوں اور بسا اوقات کسی شخص سے اختلاط (میل جول) کرتا ہوں۔ اور اُس سے بدخلقی اور قلت امانت اور تندخوئی کا مشاہدہ کرتا ہوں۔ اور جب اُسکے حالات کی جستجو کرتا ہوں تو اُسکو آپکا دوست پاتا ہوں پس اسکی وجہ کیا ہے راوی کہتا ہے کہ مجھسے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اے پسر کیسان آیا تمکو معلوم نہیں ہے کہ حق تعالیٰ نے طینت جنت اور طینت دوزخ کو لیا اور اُن دونوں کو باہم ملا دیا[1] بعد ازاں بہشت کی طینت کو دوزخ کی طینت سے خارج کیا۔

[1] دونوں طینتوں کے ملا دینے سے جو مراد ہے اُس میں دو احتمال ہیں۔

وهذه من هذه فما رأیت فی اولئك من الامانة وحسن الخلق وحسن السمت فمما مسهم من طینة الجنة وهم یعودون الی ما خلقوا منه وما رأیت من هولاء من قلة الامانة وسوء الخلق والزعارة فمما مسهم من طینة النار وهم یعودون الی ما خلقوا منه

اور دوزخ کی طینت کو بہشت کی طینت سے خارج کیا پس ہمارے دشمنوں سے جو امانت اور خوش خلقی اور نیک کرداری کے آثار مشاہدہ کرتے ہو اُس کا سبب وہی طینت بہشت ہے جو اُن کی طینت سے مس ہوئی ہے اور وہ اپنی اُس اصل (طینت جہنم) کی طرف رجوع کرینگے جس سے کہ وہ پیدا کیے گئے ہیں اور ہمارے دوستوں سے جو قلت امانت اور بدخلقی اور تندخوئی کے آثار مشاہدہ کرتے ہو اُس کا سبب وہی طینت دوزخ ہے جو اُن کی طینت سے مس ہوئی ہے اور وہ اپنی اُس اصل (طینت جنت) کی طرف رجوع کریں گے جس سے کہ وہ پیدا کیے گئے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶) (۱) یہ کہ حق تعالےٰ نے اُن دونوں کو حضرت آدمؑ کی پشت مبارک میں ملا دیا تاکہ حضرت کی اولاد کی پشتوں سے دونوں قسم کے لوگ پیدا ہوں۔ اور یہ کہ کافر کی پشت سے مومن اور مومن کی پشت سے کافر پیدا ہو اور ایک طینت سے دوسری طینت کے جدا کرنے کا یہی مطلب ہے (۲) یہ کہ اُن دونوں کے ملا دینے سے مکلفین کا جسمانی عالم میں باہم میل جول کرنا اور اُن کا مل جل کر مختلف قسموں کے اخلاق کو حاصل کر لینا مراد ہے اور یہ احتمال ضعیف ہے اس لیئے کہ دونوں طینتوں کے ملا دینے سے یہ معنی کسی طرح نہیں سمجھے جاتے اس کے علاوہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طینتوں کا ملا دینا حق تعالےٰ کا فعل ہے اور اس احتمال کی بنا پر ملانے کا فاعل خود مکلف قرار پاتا ہے

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن صالح بن سہل قال قلت لابی عبداللہ علیہ السلام المومنون من طینۃ الانبیاء[۱] قال نعم

چھٹی حدیث[۱] راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ آیا مومنین[۲] طینت انبیاء سے پیدا ہوئے ہیں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷) اور بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ ایک طینت سے دوسری طینت کے خارج کرنے کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ نے اُن دونوں کو باہم ملا دیا۔ بعد ازاں جنت کی طینت کو جہنم کی طینت سے اور جہنم کی طینت کو جنت کی طینت سے علیحدہ کر دیا پھر جنتی لوگوں کو طینت جنت سے اور دوزخی لوگوں کو طینت جہنم سے پیدا کیا۔ اور یہ قول خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اگر اُن دونوں کے ملا دینے کا کوئی فائدہ تھا تو پھر ایک کا دوسرے سے علیحدہ کر دینا درست نہوگا اور اگر ان دونوں کے ملا دینے کا کوئی فائدہ نتھا تو حکیم مطلق کے فعل کا بے فائدہ ہونا لازم آتا ہے پس بظاہر اُن دونوں (طینتوں) کے ملا دینے اور علیحدہ کرنے سے وہی مراد ہے جو پہلے احتمال میں مذکور ہوا واللہ تعالیٰ یعلم ۱۲

[۱] علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

[۲] اس حدیث میں طینت مومن کی فضیلت کا بیان کرنا مطلوب ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ شرف و بزرگی میں انبیاء علیہم السلام اور مومنین دونوں کی طینتیں ایک درجہ رکھتی ہیں۔ اس لیے کہ پہلی حدیث میں انبیاء کے قلوب و ابدان اور مومنین کے قلوب کا طینت علیین سے مخلوق ہونا اور ابدان مومنین کا بہ نسبت علیین کے پست درجہ کی طینت سے مخلوق ہونا مذکور ہو چکا ہے پس بظاہر اس حدیث میں جو مومنین کا طینت انبیاء سے مخلوق ہونا مذکور ہوا ہے اُس میں فقط قلوب مومنین مراد ہیں جو

علی بن محمد عن صالح بن سہل بن ابی حماد عن الحسین بن یزید عن الحسن بن علی بن ابی حمزۃ عن ابراھیم عن ابی عبداللہ علیہ السلام قال ان اللہ عزوجل لما اراد ان یخلق آدم علیہ السلام بعث جبرئیل علیہ السلام فی اول ساعۃ من یوم الجمعۃ

ساتویں وہ حدیث[۱] ہے جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب حق تعالے نے حضرت آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا۔ تو جبرئیل امین کو روز جمعہ کی پہلی ساعت[۲] میں (مٹی اُٹھانے کے لیے) مبعوث کیا (بھیجا)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸) فضیلت مومن ظاہر کرنے کے لیے کافی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں مومنین سے اُنکے قلوب اور ابدان دونوں مراد ہوں اور حاصل مضمون یہ ہو کہ انبیاء اور مومنین کی طینت میں نوعی اتحاد ہے اگرچہ ابدان مومنین کی طینت بہ نسبت قلوب کی طینت کے کم رتبہ ہے ۱۲

[۱] علامۂ مجلسی نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

[۲] بعض علما سے اس مقام پر یہ مضمون نقل کیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدم کو آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے بعد پیدا کیا ہے اسلیے کہ جزا اپنے کل پر مقدم ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور کھانے پینے کی چیزوں کو ہفتے کے چھ دنوں میں پیدا کیا ہے اور وہ سب مخلوقات جمعہ کو اکٹھی ہو گئی تھی اس لیے انسان کے پیدا ہونے کی بنا جمعہ کے روز قرار پاتی ہے ۱۲

فقبض بيمينه قبضة بلغت قبضة من السماء السابعة الى السماء الدنيا واخذ من كل سماء تربة

انہوں نے اپنے داھنے ہاتھ سے ایک قبضہ (مٹھی) بھر لیا جو ساتویں آسمان سے[۱] دُنیا کے آسمان تک پہونچا۔ اور ہر ایک آسمان سے کسی قدر خاک[۲] اُٹھائی۔

۱؎ بعض علمأ سے نقل کیا گیا ہے کہ آسمانوں سے بہشت کے درجے اور زمینوں سے سجین کے طبقے مراد ہیں تاکہ اور اخبار کے مطابق ہوجائے ۱۲

۲؎ بعض علمأ سے منقول ہے کہ شاید خاک سے وہ چیز مراد ہو جسکو مادہ کے اس قابل بنانے میں دخل ہو کہ اُس (مادہ) سے کوئی چیز پیدا ہو سکے۔ اس تقدیر پر خاک کے لفظ میں مخلوقات کی سرشت اور وہ آسمانی قوے بھی داخل ہو جائیں جو نطفہ کی تربیت کرتے ہیں بلکہ خاک کے لفظ میں وہ کل چیزیں داخل ہو جائیں گی جن کو سبب قابل ہیں دخل ہے۔ اور بعض علمأ سے نقل کیا گیا ہے کہ آسمان سے جو مادہ لیا گیا ہے اُس پر خاک کا اطلاق کرنا مجاز ہے پس چونکہ وہ خاک کی طرف بدل جانیوالا تھا اس لیے اُس (آسمانی مادہ) پر لفظ خاک کا اطلاق کیا گیا لکن یہ بھی ممکن ہے کہ آسمانوں میں در حقیقت خاک موجود ہو لہذا تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ آسمانوں میں خاک کے نہونے پر کوئی معقول دلیل قائم نہیں ہوئی ہے اور ظاہر حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خاک کا آسمانوں میں موجود ہونا راوی کے نزدیک مسلم تھا ورنہ اس کو معصوم سے دریافت کرتا اور اس مطلب کی یورپ کے بعض محقق ڈاکٹروں کی تحقیقات سے بھی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ماہتاب اور دیگر سیارات میں زمین اور پہاڑ اور جھیلیں موجود ہیں جن کا دُوربینوں کے ذریعہ سے مشاہدہ کیا گیا ہے

وقبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا الى الارض السابعة القصوى[۱] فامر الله عز وجل كلمته[۲] فامسك القبضة الاولى بيمينه والقبضة الاخرى بشماله

پھر ایک دوسرا قبضہ بھرا جو زمین کے بالائی طبقہ سے گذرتا ہوا ساتویں[۱] زمین تک پہونچا بعد ازاں حق تعالیٰ نے اپنے کلمہ[۲] (حضرت جبرئیل) کو حکم دیا کہ وہ پہلے مشتِ خاک کو داھنے ہاتھ میں روکے رہیں اور دوسری مشتِ خاک کو بائیں ہاتھ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰) اور یہ بھی ممکن ہے کہ آسمان سے محض بلندی مراد لی جائے اس صورت میں اس حدیث کے مضمون اور پہلی حدیث کے مضمون میں مخالفت کا خیال پیدا نہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ آسمانوں کی تربت سے بہشت یا علیین کی طینت مراد لی جائے اس صورت میں بھی پہلی حدیث سے کسی قسم کی مخالفت لازم نہ آئے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ آسمانوں کی طینت میں لفظ تربت کا بطور مجاز استعمال ہوا ہو اور تربت سے وہ مادہ مراد لیا جائے جس سے کہ وہ (تربت) حاصل ہوتی ہے ۱۲

۱؎ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں کی طرح زمین کے بھی سات طبقے ہیں جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے (اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) سورہ طلاق پارہ ۲۸ اللہ وہی معبود برحق ہے جس نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور زمین سے بھی آسمانوں ہی کی شکل کو پیدا کیا ۱۲

۲؎ اس حدیث میں خدا کے کلمہ سے جبرئیل مراد ہیں جس کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ازبسکہ حضرت جبرئیل سے کلام خدا کے اُٹھانے کی خدمت متعلق ہے اور یہ وہ کلام خدا کے حامل ہیں اسلیے خود حضرت جبرئیل پر کلمہ کا بطور مجاز اطلاق کیا گیا

(۲) حضرت جبرئیل کی وجہ سے لوگوں کو اسی طرح ہدایت ہوتی ہے جس طرح کلام خدا سے ہدایت ہوتی ہے

(۳) حضرت جبرئیل کو حق تعالیٰ نے کلمہ کن سے پیدا کیا ہے ۱۲

ففلق الطین فلقتین فذرأ من الارض
ذرواً ومن السمٰوات ذرواً

پس حق تعالیٰ نے اُس مُشت خاک کے جو حضرت جبرئیلؑ کے ہاتھ میں تھی دو حصّہ کر دیے پس زمین کی خاک کے بعض حصّوں کو جو حضرت جبرئیلؑ کے بائیں ہاتھ میں تھے اور آسمان کی خاک کے بعض حصوں کو جو حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ میں تھے پراگندہ کر دیا

ل خاک مذکور کے دو حصّہ کر دینے میں کئی احتمال ہوتے ہیں۔

(۱) جبکہ حضرت جبرئیل نے ایک مُشت خاک کو اپنے داہنے ہاتھ میں اور دوسری مُشت خاک کو اپنے بائیں ہاتھ میں لیا تو مجموع تربت کی دو قسمیں ہو گئیں ایک قسم آسمانوں کی تربت جو حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ میں تھی اور اس تقدیر پر مضمون حدیث کا حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ نے حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ کی تربت سے خطاب کیا کہ میں تجھسے فلاں فلاں لوگوں کو پیدا کروں گا خواہ یہ خطاب اُس (تربت) کے منتشر کر دینے سے پہلے ہوا ہو یا اُسکے بعد ہوا ہو اس صورت میں تربت کے دو حصوں سے کوئی تازہ بات مراد نہو گی بلکہ وہی دو قسمیں مراد ہونگی جنکو حضرت جبرئیلؑ نے آسمانوں اور زمینوں سے اُٹھا کر اپنے دونوں ہاتھوں میں لیا تھا اور اس احتمال کی بنا پر یہ بھی ممکن ہوگا کہ دونوں ہاتھوں کی تربتوں سے حضرت جبرئیلؑ نے خطاب کیا ہو اور مراد یہ ہو کہ حضرت جبرئیلؑ نے داہنے ہاتھ کی تربت سے فرمایا کہ تجھسے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائینگے اور بائیں ہاتھ کی تربت سے فرمایا کہ تجھسے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائینگے۔

(۲) حدیث شریف میں دو حصّوں سے ہر ایک تربت کا دو حصّوں پر منقسم ہونا پس ہر ایک حصّہ کی

فقال للذی بیمینہ منک الرسل والانبیآء والاوصیاء
والصدیقون والمومنون والسعداء ومن ارید کرامتہ

بعد ازاں حق تعالیٰ نے داہنے ہاتھ کی تربت سے ارشاد فرمایا کہ تجھسے رسولوں و انبیاؑ و اوصیا اور صدیقین اور مومنین اور نیک بندوں اور اُن لوگوں کو پیدا کرونگا جنکا احترام کرنا مقصود ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۲) اُس مقدار سے جس کا منتشر کر دینا مذکور ہوا ہے مستضعفین اور اطفال و مجنون لوگ پیدا ہوئے ہوں اور ہر ایک حصّہ کی اُس مقدار سے جس کا حضرت جبرئیلؑ کے ہاتھوں میں باقی رہنا فرض کیا گیا ہے مذکورہ بالا دونوں قسموں کے لوگ پیدا ہوئے ہوں پس داہنے ہاتھ کی مقدار سے انبیا وغیرہ اور بائیں ہاتھ کی مقدار سے مشرکین وغیرہ مخلوق ہوئے ہوں اس صورت میں ممکن ہوگا کہ باقی ہر ایک مقدار سے حق تعالیٰ نے خطاب کیا ہو اور مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ نے حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ کی باقی مقدار سے یہ خطاب فرمایا کہ میں تجھسے فلاں فلاں لوگوں کو پیدا کرونگا اور حضرت جبرئیلؑ کے بائیں ہاتھ کی باقی مقدار سے یہ خطاب فرمایا کہ میں تجھسے فلاں فلاں لوگوں کو پیدا کرونگا۔ اور یہ بھی ممکن ہوگا کہ باقی ہر ایک مقدار سے حضرت جبرئیلؑ نے خطاب کیا ہو پس داہنے ہاتھ کی مقدار سے کہا ہو کہ تجھسے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائینگے اور بائیں ہاتھ کی مقدار سے کہا ہو کہ تجھسے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائینگے۔

(۳) حدیث شریف میں تربت کے دو حصّے کرنے سے دونوں مادوں کے اُس حصّہ کا جدا کرنا مقصود ہو جو انسان کے پیدا ہونے کی قابلیت رکھتا تھا اور ہر ایک تربت کے ایک حصّہ کی منتشر کرنے کی وجہ یہ ہو کہ اُن دونوں میں ایسا مادہ بھی شریک تھا جسکو انسان کی پیدائش میں کسی قسم کا دخل نہ تھا بلکہ اُس سے انسان کے سوا اور مخلوقات کا پیدا کرنا مقصود تھا۔

فوجب لهم ما قال کما قال و قال للذی بشماله منك الجبارون والمشرکون والکافرون والطواغیت ومن ارید هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال کما قال ثم ان الطینتین خلطتا جمیعا

پس اُن لوگوں کے بارہ میں حق تعالےٰ کا قول لازم ہوگیا (اور مذکورہ بالا خاک سے اقسام مذکورہ پیدا ہوئے)۔ بعد ازاں حق تعالےٰ نے بائیں ہاتھ کی خاک سے ارشاد فرمایا کہ تجھسے سرکشوں اور مشرکوں اور کافروں اور مرتدوں اور اُن لوگوں کو پیدا کرونگا جن کا ذلیل و خوار کرنا مقصود ہے۔ پس ان لوگوں کے بارہ میں بھی حق تعالےٰ کا قول لازم ہوگیا (اور مذکورہ بالا خاک سے اقسام مذکورہ پیدا ہوئے)۔ بعد ازاں دونوں طینتیں[1] باہم ملادی گئیں[2]

[1] وہ دونوں طینتیں جو باہم ملادی گئیں اُن میں دو احتمال ہیں۔ اوّل یہ کہ اُن دونوں سے وہ طینتیں مراد لیجائیں جو حضرت جبرئیلؑ کے دونوں ہاتھوں میں موجود تھیں۔ دوسرا احتمال یہ کہ اُن دونوں طینتوں سے ہر ایک کے وہ دونوں حصے مراد لیے جائیں جنمیں سے ایک حصہ کا حضرت جبرئیلؑ کے ہاتھوں میں باقی رہنا اور ایک حصہ کا منتشر کردینا فرض کیا گیا ہے ۱۲

[2] حدیث شریف کے اس فقرہ سے کہ پھر وہ دونوں طینتیں ملادی گئیں معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طینتوں کا باہم مخلوط ہونا تربت کے شگافتہ و پراگندہ ہونے کے بعد واقع ہوا ہے ۱۲

وذلك قول الله عز وجل ان الله فالق الحب والنوی۔ فالحب طینة المومنین التی القی الله علیها محبته۔ والنوی طینة الکافرین الذین ناؤا عن کل خیر

اور اسی مضمون کو حق تعالےٰ نے اپنے قول[1] ان الله فالق الحب والنوٰے (حق تعالےٰ دانہ اور گٹھلی کا شگافتہ کرنے والا ہے) میں بیان فرمایا ہے۔ پس حب سے طینت مومنین مراد ہے جس پر حق تعالےٰ نے اپنی محبّت کو ڈال دیا۔ اور نوٰے سے طینت کافرین مراد ہے جو ہر خیر و خوبی سے دور رہے

[1] حدیث شریف میں تربت کے شگافتہ ہونے پر جو آیۂ شریفہ ان الله فالق الحب والنوٰے کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ حب سے طینت مومن مراد ہے جس پر حق تعالےٰ نے اپنی محبت کو ڈال دیا ہے اور نوٰے سے طینت کافر مراد ہے جو ہر ایک نیکی سے دور ہے تو وہ آیۂ شریفہ کی باطنی تفسیر ہے جس پر معصومؑ کے سوا کوئی دوسرا شخص مطلع نہیں ہوسکتا اور اس تاویل کی بنا پر شگافتہ کرنے سے ہر ایک کا دوسرے سے خارج کرنا یا ہر ایک کا دوسرے سے جدا کرنا مراد ہوگا۔ اور علامہ طبرسی نے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ حق تعالےٰ خشک مردہ دانہ کا شگافتہ کرنے والا ہے اور اُس سے نباتات کو نکالتا ہے اور خشک گٹھلی کا شگافتہ کرنے والا ہے اور اُس سے درخت کو نکالتا ہے اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ دانہ اور گٹھلی کا پیدا کرنیوالا ہے اور بعض نے بیان کیا ہے کہ آیۂ شریفہ میں دانہ اور گٹھلی سے اُن دونوں کا وہ شگاف مراد ہے جس کو قدرت نے پیدا کیا

وانما سمی النوی من اجل انه نای عن کل خیر وتباعد عنه
وقال الله عزوجل یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی

اور نوے[۱] کو نوے اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ہر چیز سے بعید واقع ہوا ہے
اور حق تعالٰے نے ارشاد فرمایا ہے (یخرج[۲] الحی من المیّت ویخرج المیت
من الحی ۱۷ سورۂ انعام) وہ زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے

۱ معصوم نے نوے کی تفسیر میں جو در اصل معتل العین ہے نائی عن کل خیر کو مہموز العین سے
بیان فرمایا ہے اسکی توجیہ میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔
(۱) یہ کہ نوے اور نائے میں اشتقاق کبیر فرض کیا جائے جس سے دو کلموں کے بعض حروف کا باہم
موافق ہونا مراد ہوتا ہے جیسے قدیم الاحسان سے حسینؑ کا اور فاطر السموٰات سے فاطمہؑ کا مشتق ہونا۔
(۲) یہ کہ مہموز کی اصل معتل ہو یا معتل کی اصل مہموز ہو چنانچہ بعض اہل لغت نے باب النون مع الواو میں
لفظ نائے مہموز العین کو ذکر کیا ہے۔ پس اگر مہموز کی اصل معتل نہ ہوتی تو معتل میں مہموز کا ذکر کرنا درست نہ ہوتا
(۳) عبارت معصومؑ میں اشتقاق کا بیان کرنا مقصود نہ ہو اور لفظ نائے کو محض مناسبت سے ذکر فرمایا ہو
اس لیے کہ معتل اور مہموز دونوں کے ایک ہی معنی ہیں جیسا کہ صاحب قاموس کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔
۲ حدیث شریف میں دونوں طینتوں کے مخلوط کر دینے پر آیۂ مبارکہ یخرج الحی من المیت الخ
سے جو استدلال کیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ اُس میں حی سے مومن مراد ہے جس کی
طینت کو حق تعالٰے طینت کافر سے خارج کرتا ہے اور میّت سے کافر مراد ہے جسکی طینت کو حق تعالٰے
طینت مومن سے خارج کرتا ہے وہ بھی تفسیر باطن سے متعلق ہے اور اُسکی وجہ یہ ہے کہ مومن کے

فالحی المومن الذی یخرج طینته من طینة الکافر والمیت الذی
یخرج من الحی هو الکافر الذی یخرج طینته من طینة
المومن - فالحی المومن - والمیت الکافر

پس زندہ سے وہ مومن مراد ہے جس کی طینت کو طینت کافر سے
نکالتا ہے۔ اور میّت سے وہ کافر مراد ہے جس کی طینت کو
طینت مومن سے نکالتا ہے۔ پس زندہ سے مراد مومن ہے اور مردہ سے کافر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶) ایمان سے لوگوں کو اُسی طرح نفع حاصل ہوتا ہے جس طرح کہ کسی زندہ چیز کی حیات
سے نفع ہوتا ہے اور کافر کے کفر سے اسی طرح مضرت حاصل ہوتی ہے جس طرح کہ کسی مردار
چیز سے ضرر ہوتا ہے اور تاویل مذکور کی بنا پر آیۂ شریفہ یخرج الحی الی آخرہ کا آیۂ شریفہ
ان الله خالق الحب الخ کے لیے بیان قرار دینا معین ہوگا۔ اور جس طرح کہ آیۂ مذکورہ میں
مومن کی حی کے ساتھ اور کافر کی میت کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے اسی طرح قرآن مجید کی اور
آیتوں میں بھی حی سے مومن اور میت سے کافر مراد لیا گیا ہے اور علامۂ طبرسیؒ نے آیۂ شریف
یخرج الحی من المیت الخ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ حق تعالٰے تر و تازہ نباتات کو خشک دانہ سے
اور خشک دانہ کو تر و تازہ نباتات سے نکالتا ہے اور یہ قول زجاج سے منقول ہوا ہے اور
اور عرب اپنی زبان میں درخت کو جب تک کہ وہ تر و تازہ رہتا ہے حی کہتے ہیں اور جبکہ وہ
خشک ہو جاتا ہے یا کاٹ دیا جاتا ہے یا اکھاڑ دیا جاتا ہے تو اُس کو میّت کہتے ہیں اور بعض علماء
نے بیان کیا ہے کہ حق تعالٰے جاندار چیز کو نطفہ سے جو بیجان ہے پیدا کرتا ہے اور نطفہ کو جو بیجان ہے

وذٰلک قوله عزوجل اومن کان میتاً فاحییناه - فکان موته اختلاط طینته مع طینة الکافر - وکان حیٰوته حین فرق الله عزوجل بینهما بکلمته

اور یہی مراد ہے باری تعالےٰ کے اس قول سے کہ اومن کان میتاً فاحییناه - آیا جو شخص کہ مردہ تھا پس اُسکو ہمنے زندہ کیا پس مومن کی موت یہی تھی کہ طینت کافر کے ساتھ اُس کی طینت مخلوط تھی - اور اُس (مومن) کی زندگی اُس وقت ہوئی جبکہ حق تعالےٰ نے اُن دونوں میں اپنے کلمہ (حضرت جبرئیلؑ) کے ذریعہ سے جدائی واقع کردی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷) جاندار چیز سے پیدا کرتا ہے - علامہ موصوف کہتے ہیں کہ یہی قول صحیح تر ہے اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ حق تعالےٰ پرند کو انڈے سے اور انڈے کو پرندے سے نکالتا ہے اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ حق تعالےٰ مومن کو کافر سے اور کافر کو مومن سے نکالتا ہے - اور یہی وہ معنی ہیں کہ جنکو معصوم علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے ۱۲

سلہ اِس حدیث شریف میں جو دونوں طینتوں کے مخلوط ہونے پر آیۂ شریفہ اومن کان الخ ۔۔۔ سورۂ انعام سے استدلال کیا گیا ہے اور یہ کہ مومن کی موت سے یہ مراد ہے کہ طینت کافر کے ساتھ اُس کی طینت مخلوط تھی اور اُس (مومن) کی حیات سے یہ مراد ہے کہ طینت کافر سے اُس کی طینت کو حق تعالےٰ نے اپنے کلمہ کے ساتھ جدا کیا تو اُس کلمہ سے خدا کی قدرت مراد ہے یا اُس (کلمہ) سے امر کن مراد ہے یا اُس سے حضرت جبرئیلؑ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸) مراد ہیں جس کی وجہ اوپر بیان ہو چکی ہے اور اُس میں جُدا کرنے سے یا پیدائش میں جدا کرنا مراد ہے یا طینت میں جدا کرنا اور حاصل کلام یہ ہے کہ مومن اُس وقت مردہ تھا جبکہ کافر کی طینت کے ساتھ اُس کی طینت مخلوط تھی اور جبکہ پروردگار عالم نے اُس (مومن) کو اپنی قدرت کاملہ سے پیدائش کے وقت کافر سے جُدا کردیا تو اُس (مومن) کے لیے حیات (زندگی) حاصل ہوئی - اور علامہ طبرسی نے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں فرمایا ہے آیا جو شخص کافر ہو اور ہمنے اُس کو ایمان کی طرف ہدایت کی ہو اور اُس کے لیے ایسا نور قرار دیا ہو جس کے ساتھ وہ لوگوں میں رفتار کرتا ہو اُن لوگوں کے مثل ہو سکتا ہے جو تاریکیوں میں پڑا ہو اور اُن سے نہ نکل سکتا ہو - اس آیۂ شریفہ میں حق تعالےٰ نے کفر کو موت کے ساتھ اور ایمان کو حیات کے ساتھ تشبیہ دی ہے - اور بعض علما نے کہا ہے کہ آیا جو شخص نطفہ ہو اور ہمنے اُس کو زندہ کیا ہو اور اُس کو نور علم وحکمت یا قرآن یا ایمان عطا کیا ہو وہ اُس شخص کی مثل ہو سکتا ہے جو کفر کی تاریکیوں میں پڑا ہو - پس حق تعالےٰ نے کافر کو مردہ اس لیے کہا ہے کہ اُس کی حیات سے نہ وہ خود فائدہ اُٹھاتا ہے اور نہ کوئی دوسرا شخص اُس سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے - اس صورت میں کافر کا حال مردہ سے بھی بدتر ہوگا اس لیے کہ کوئی میت ایسی نہیں پائی جاتی جس پر عذاب ہو اور دوسروں کو اُس سے ضرر پہونچتا ہو - اور مومن کو زندہ اس لیے کہا ہے کہ اُس کی حیات سے وہ خود بھی فائدہ اُٹھاتا ہے اور دوسروں کو بھی اُس سے فائدہ پہونچتا ہے ۱۲

کذلک یخرج اللہ عز وجل المومن فی المیلاد من الظلمۃ بعد دخولہ فیہا الی النور

اسی طرح حق تعالے مومن کو تاریکی سے نور کی طرف خارج کرتا ہے بعد اس کے کہ وہ (مومن) اُس تاریکی میں داخل ہوتا ہے

ف اس حدیث میں جو مذکور ہے کہ حق تعالے اسی طرح مومن کو تاریکی سے نور کی طرف خارج کرتا ہے الخ تو معصوم علیہ السلام نے اُس میں تاریکی سے نور کی طرف اور نور سے تاریکی کی طرف خارج کرنے کو مردہ سے زندہ کے اور زندہ سے مردہ کے خارج کرنے کو اس بات کی تشبیہ دی ہے کہ ان دونوں آیتوں میں کافر کی طینت سے مومن کی طینت کا اور مومن کی طینت سے کافر کی طینت کا خارج کرنا مراد ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح حق تعالے زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے خارج کرتا ہے اسیطرح تاریکی سے نور کی طرف اور نور سے تاریکی کی طرف خارج کرتا ہے۔ اور دونوں آیتوں میں کافر کی طینت سے مومن کی طینت کا اور مومن کی طینت سے کافر کی طینت کا خارج کرنا مراد ہے۔ اور معصوم علیہ السلام کو اپنے اس کلام میں آیہ شریفہ او من کان میتاً الخ کے تتمہ کا تاویل کرنا مقصود نہیں ہے اس لیے کہ تتمہ میں کافر کا نور سے تاریکی کی طرف خارج کرنا مذکور نہیں ہے بلکہ اُس (تتمہ) میں کافر کا تاریکیوں میں باقی رہنا اور اُن (تاریکیوں سے) خارج نہ ہونا مذکور ہے چنانچہ پوری آیت یہ ہے کہ

او من کان میتاً فاحییناہ وجعلنا لہ نوراً یمشی بہ

آیا جو شخص کہ مردہ تھا اور ہمنے اُسے زندہ کیا اور اُسکے لیے ایسا نور مقرر کیا کہ جسکے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا ہے

ویخرج الکافر من النور الی الظلمۃ بعد دخولہ الی النور

اور کافر کو نور سے تاریکی کی طرف خارج کرتا ہے بعد اس کے کہ وہ (کافر) نور میں داخل ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰) فی الناس کمن مثلہ فی الظلمات لیس بخارج منہا سورۂ انعام

اُس شخص کی مثل ہو سکتا ہے جو تاریکیوں میں بسر کرتا ہو اور اُن تاریکیوں سے خارج نہ ہوتا ہو

بلکہ معصوم علیہ السلام کے اس کلام میں آیات ذیل کی طرف اشارہ ہے جن کا حاصل یہ ہے۔

اللہ ولی الذین آمنوا یخرجہم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاءہم الطاغوت یخرجونہم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون ۝

حق تعالے اُن لوگوں کا ولی ہے جو ایمان لائے ہیں حق تعالے اُنکو تاریکیوں سے نور کی طرف خارج کرتا ہے اور جن لوگوں نے کفر کو اختیار کیا ہے اُنکے اولیا طاغوت ہیں جو اُنکو نور سے ظلمات کی طرف خارج کرتے ہیں یہ لوگ اہل دوزخ ہیں اور اُس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں

لیکن اس مقام پر یہ اعتراض متوہم ہوتا ہے کہ آیات مذکورہ میں بھی کافر کا نور سے تاریکیوں کی طرف خارج ہونا مذکور ہے پھر کلام مذکور میں آیات مذکورہ کی طرف کیونکر اشارہ ہو سکیگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں اگرچہ کافر کا نور سے تاریکیوں کی طرف خارج ہونا مذکور ہے لیکن اُن کے خارج کرنے کا فعل خدا ہونا مذکور نہیں ہے بلکہ خارج کرنے کا فعل طاغوت ہونا مذکور ہے پس کلام معصوم کا آیات مذکورہ کی طرف اشارہ کرنا درست ہوگا اور مراد یہ ہوگی کہ حق تعالے کافر کی طینت سے مومن کی طینت کو خارج کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر کافر کا نور سے تاریکیوں کی طرف

وذلك قوله عزوجل لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين

اور یہی مراد ہے قول واجب تعالےٰ سے لینذر من کان حیًا ویحق القول علی الکافرین

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۱) خارج کرنے کا فعل خدا ہونا تسلیم بھی کرلیا جائے تو اُس (خارج کرنے) سے کافر کا خذلان مراد ہوگا اور یہ کہ حق تعالےٰ اُس (کافر) کو اُسکی بداعمالیوں کی وجہ سے ایسے تاریک راستہ کی طرف لیجاتا ہے جو نورانی راستہ سے دُور ہے۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں خارج ہونا خود اُس (کافر) کا فعل ہو اور مراد یہ ہو کہ وہ (کافر) نور سے تاریکی کی طرف خارج ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث میں خارج کرنے کا فاعل مذکور نہو اور مراد یہ ہو کہ وہ (کافر) نور سے تاریکی کی طرف خارج کیا جاتا ہے ۱۲

ف معصوم علیہ السلام نے آیہ شریفہ لینذر من کان حیًا الخ کو اس امر کی تائید میں بیان فرمایا ہے کہ ایمان پر حیات کا لفظ بولا جاتا ہے اور وجہ تائید یہ ہے کہ اس آیہ شریفہ میں حی سے وہ شخص مراد ہے جو طینت جنت سے پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ علامہ طبرسیؒ نے آیہ شریفہ کے ذیل میں قریب قریب اسی مطلب کو تحریر فرمایا ہے اور اُس کا حاصل یہ ہے کہ ہمنے قرآن مجید کو اس لیے نازل کیا ہے کہ ہمارے رسول اُس شخص کو خدا کی نافرمانی سے ڈرائے جو مومن ہے اس لیے کہ جو کافر ہے وہ مردہ کی شل ہے بلکہ اُس (مردہ) سے بدتر ہے یا اُس شخص کو خدا کی نافرمانی سے ڈرائے جو عاقل ہے جیسا کہ حضرت امیر المومنینؑ سے منقول ہے"۔ اور بعض علمانے بیان کیا ہے کہ آیہ شریفہ میں حی سے وہ شخص مراد ہے جس کا دل اور بینائی زندہ ہو اور کافروں پر عذاب واجب ہوجائے جس کے وہ اپنے کفر کی وجہ سے مستحق ہو چکے ہیں"۔ علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲) کہ تاویل معصوم کی بنا پر یہ بھی احتمال ہے کہ اس آیہ شریفہ میں قول سے حق تعالےٰ کا یہ خطاب مراد لیا جائے کہ تجھسے جباروں اور مشرکوں وغیرہ کو پیدا کرونگا جیسا کہ اسی حدیث میں مذکور ہوچکا ہے ۱۲

فائدہ جس طرح کہ حق تعالےٰ نے مذکورۃ بالا آیات میں کافر کا نام مردہ اور مومن کا نام زندہ رکھا ہے اسی طرح اور آیات میں بھی کافر کو مردہ اور مومن کو زندہ کہا ہے جیسے انك لا تسمع الموتیٰ۔ وما یستوی الاحیاء ولا الاموات وغیرہ اور اسیطرح حق تعالےٰ نے قرآن اور علم اور ایمان کو نور کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس لیے کہ لوگ ان چیزوں کے ساتھ بصیرت حاصل کرتے ہیں اور کفر کی تاریکیوں اور گمراہی کی حیرت سے اُسی طرح ہدایت پاتے ہیں جس طرح کہ باقی انوار سے ہدایت پاتے ہیں اور کفر کو ظلمت و تاریکی کے ساتھ اس لیے تعبیر کیا ہے کہ کافر کی ہدایت ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ لوگ بصیرت حاصل کریں یا اپنی بھلائی کی راہ دیکھ سکیں۔

اور جو تاویل کہ حدیث مذکور اور اکثر تفاسیر میں مرقوم ہوئی ہے اُس کی بنا پر آیہ شریفہ یخرج الحی الخ بیان ہوگا آیہ شریفہ ان اللہ فالق الحب والنویٰ کے لیے جیسا کہ گذشتہ تقریروں میں بیان ہوچکا ہے واللہ یعلم ۱۲

تنبیہ

طینت کے مذکورۃ بالا اخبار کے حقیقی معنوں تک اکثر لوگوں کے ذہن کی رسائی نہیں ہوتی اور ظاہر اخبار سے مومن اور کافر دونوں کا اپنے افعال میں مجبور اور بے اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳) حالانکہ فرقۂ امامیہ کے مذہب میں ہر ایک مکلف کا فاعل مختار ہونا لازم ہے
پس ممکن ہے کہ اخبار مذکورہ سے کوئی شخص ہر ایک مکلف کے مضطر اور مجبور ہونے پر استدلال
کرے اور اس مطلب کی فی الجملہ تفصیل یہ ہے کہ مذکورۂ بالا اخبار پر کئی اعتراض ایسے وارد ہوتے ہیں
جو ضروریات مذہب حق کے مخالف ہیں لہٰذا ضعفا مومنین کی تسکین اور اطمینان کے لیے اُن اعتراضوں
کا وارد کرنا اور اُن سے بروجہ اجمال تعرض کرنا مناسب ہے۔

(پہلا اعتراض) حق تعالےٰ کا انبیاؑ اور مومنین کے قلوب (دلوں) کو طینت علیین سے
پیدا کرنا اور کافروں کے قلوب کو طینت سجین سے پیدا کرنا بیوجہ ہے اور ترجیح بلا مرجح کو مستلزم ہے
اس لیے کہ جب تک مومنوں کا موجود ہونا اور اُن سے ایمان کا صادر ہونا اور کافروں کا موجود ہونا
اور اُن سے کفر کا صادر ہونا فرض نہ کیا جائے گا اُس وقت تک ان دونوں کا حال مساوی ہوگا
پس باوجود مساوات کے ایک کے قلب (دل) کا طینت علیین سے پیدا کرنا اور دوسرے کے
قلب کا طینت سجین سے پیدا کرنا بیوجہ ہوگا اور ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے جس کا حکیم مطلق سے
صادر ہونا فرقۂ عدلیہ کے نزدیک عموماً اور امامیہ کے نزدیک خصوصاً محال ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حکیم مطلق کو اپنے ذاتی کمال اور ازلی علم سے مومن کا اپنی
خواہش اور ارادہ کے موافق ایمان کو اختیار کرنا اور کافر کا اپنے ارادہ اور خواہش سے کفر کو اختیار
کرنا معلوم تھا اس صورت میں مومن کے لیے کافر پر ترجیح حاصل ہوگی اور اُس (مومن) کا طینت علیین سے
اور کافر کا طینت سجین سے پیدا کرنا صحیح ہوگا اور ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے گی۔ اور اس جواب کا حاصل یہ ہے
کہ ترجیح بلا مرجح اُسی وقت لازم آسکتی تھی جبکہ خود مومن اور کافر کے اختیاری افعال کا موجب ترجیح ہونا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴) فرض نہ کیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے البتہ اس تقدیر پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ایسی صورت میں
کافروں کے پیدا ہونے سے پیدا نہ ہونا اُنکے لیے بہتر تھا پس باوجود اس کے پیدا کرنے میں اُن پر ظلم لازم آتا ہے جسکا
حکیم مطلق سے صادر ہونا فرقۂ عدلیہ کے نزدیک باطل ہے لیکن اس اشکال کا دفعیہ اسطرح ہو سکتا ہے کہ انکا پیدا نہ کرنا اُنکے حق میں اُس وقت
بہتر ہوگا جبکہ پیدا ہونے کے بعد وہ کفر و معصیت کے اختیار کرنے پر مجبور کر دیے جائیں لیکن
جبکہ اُن کا کفر و معصیت کے صادر کرنے نہ کرنے میں صاحب اختیار و قدرت ہونا فرض کیا جائے
تو اُن کا پیدا کرنا بہر حال خیر و صواب ہوگا۔ اور اُن کو امور خیر کا اختیار کرنا اور امور شر کا ترک کرنا ممکن ہوگا
اس صورت میں اُن کا معصیت و کفر کو اختیار کرنا اُن کے پیدا ہونے کا نتیجہ نہ ہوگا بلکہ وہ خود اُنکی
قدرت و اختیار کا نتیجہ ہوگا اور وہ اپنے لیے خود ہی ظالم قرار پائیں گے اور خلاصۂ کلام یہ ہے
کہ مخصوص طینت کے اختیار کرنے میں حکیم مطلق کا ذاتی علم کافی نہ ہوگا اور ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی
جس کی وجہ مذکور ہو چکی۔

دوسرا اعتراض۔ مذکورۂ بالا اخبار سے ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالےٰ نے بعد اس کے
کہ مومن و کافر کو دونوں کی طینت سے پیدا کیا اُن دونوں (طینتوں) کو باہم مخلوط کر دیا حالانکہ پیدا
کر دینے کے بعد اُن دونوں کا مخلوط کر دینا بے معنی ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اخبار مذکورہ میں پیدا کرنے کا مقدر کرنے میں استعمال ہوا ہے
جس سے حکیم مطلق کا وہ ازلی علم مراد ہے جو معلوم کے مطابق ہوتا ہے اور جس کی تعبیر خلق تقدیری
کے ساتھ کیجاتی ہے۔ اس صورت میں پیدا کرنے کے بعد دونوں طینتوں کا باہم مخلوط کر دینا
بدون اشکال صحیح ہوگا اور لفظ خلق کا اس معنی میں باعتبار لغت مستعمل ہونا قابل انکار نہیں ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵) جس پر زبان عرب کے لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کرنے سے اطلاع ہو سکتی ہے ہاں اگر اخبار مذکورہ میں پیدا کرنے سے اُن کا خارج میں موجود کر دینا مراد لیا جائے جس کی خلق تکوینی کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے تو اشکال مذکور صحیح ہوتا ہے لکن وہ مراد نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض۔ جبکہ مومن سے گناہ کے صادر ہونے کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ اُس کی طینت میں کافر کی طینت ملادی گئی ہے تو اُس کا گناہ کے صادر ہونے میں بے قصور ہونا لازمی ہوگا اس صورت میں اُس پر عذاب کا ہونا خلاف عدالت ہوگا حالانکہ ہمارے مذہب میں خداوند عالم کا عادل و حکیم ہونا مسلّم ہے اسی طرح جبکہ کافر سے کفر کے صادر ہونے کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ اُس کی طینت سجین سے پیدائش ہوئی ہے تو اُس کا کفر کے صادر ہونے میں بے قصور ہونا لازم ہوگا اور اُس کا دائمی عذاب میں مبتلا کرنا خلاف عدالت ہوگا اسی طرح جبکہ مومن اور کافر سے نیکیوں کے صادر ہونے کا سبب طینتِ مومن قرار دیجائے تو اُن (نیکیوں) کے صادر ہونے میں کسی کو بھی مدح کا استحقاق نہ ہوگا حالانکہ نیکیوں کے صادر ہونے میں اُن کا مستحق مدح ہونا قابل انکار نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مومن و کافر کا گناہ کے صادر ہونے میں بے قصور ہونا اور نیکیوں کے صادر ہونے میں مستحق مدح نہ ہونا اُسی وقت لازم آئے گا جبکہ گناہ اور نیکیوں کے صادر ہونے میں طینت کا مستقل اور علت تامہ ہونا فرض کیا جائے لکن جبکہ طینت کا اُن دونوں کے صادر ہونے میں غیر مستقل اور علت ناقصہ ہونا فرض کیا جائے تو کوئی خرابی لازم نہ آئے گی اور مذکورہ بالا اخبار میں طینت کے سبب ہونے سے یہی (غیر مستقل اور علت ناقصہ ہونا) مراد ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶) **چوتھا اعتراض۔** مومن اور کافر کی طینتوں کا باہم مخلوط کرنا (ملادینا) بظاہر عبث اور بے فائدہ معلوم ہوتا ہے حالانکہ فرقۂ امامیہ کے مذہب میں کسی عبث اور بے فائدہ کام کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ طینتوں کے باہم مخلوط کر دینے میں ایسی مصلحتوں کا موجود ہونا بھی ممکن ہے جنکے بعد وہ (مخلوط کر دینا) عبث اور بے فائدہ نہ رہے۔ اگرچہ واقعی مصلحتوں کی تفصیل تک ہماری ناقص عقلوں کی رسائی نہ ہو حالانکہ دونوں طینتوں کے باہم مخلوط کر دینے میں ہماری ناقص عقلیں بھی بہت سی مصلحتوں تک پہونچ سکتی ہیں۔ اس مقام پر بطور احتمال بعض مصلحتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

(۱) ممکن ہے کہ اُن دونوں کے باہم مخلوط کر دینے میں ظلم کے بیجا توہم کا دفع کرنا مقصود ہو اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ اگر نیک بندوں کی پیدائش کے لیے محض پاک طینت اختیار کی جاتی اور بدوں کی پیدائش کے لیے محض ناپاک طینت اختیار کی جاتی تو ممکن تھا کہ ناقص العقل لوگوں کے نزدیک نیک بندوں کے ثواب دینے اور بد لوگوں کے عذاب کرنے میں ظلم کے لازم ہونے کا بیجا توہم ہوتا اور سمجھا جاتا کہ مومن کی بھلائیوں کا سبب اور کافر کی برائیوں کا سبب محض اُن دونوں کی طینت ہے اور یہ کہ اُن کے صادر ہونے میں اُن کے افعالِ اختیاریہ کو کوئی دخل نہیں ہے مگر جبکہ اُن دونوں کی طینتوں کا باہم مخلوط ہونا فرض کیا گیا تو ظلم کے لازم آنے کا خیال باطل ہو جاتا ہے۔

(۲) ممکن ہے کہ اُن دونوں کے مخلوط کر دینے میں بندوں کا امتحان کرنا اور فرمانبردار بندگی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰) فضیلت کا نافرمان بندوں پر ظاہر کرنا مقصود ہو۔ اس لیے کہ جب مومن اور کافر دونوں کی خلقت میں دونوں طینتوں کا موجود ہونا فرض کیا گیا اور باوجود اسکے مومن نے ایمان کو اور کافر نے کفر کو اختیار کیا تو کافروں پر مومنوں کے لیے فضیلت کا حاصل ہونا بدیہی طور سے ظاہر ہو گیا۔ اور اگر دونوں طینتوں کا باہم مخلوط ہونا فرض نہ کیا جاتا تو کافروں پر مومنوں کی فضیلت بدیہی طور پر ظاہر نہ ہوتی بلکہ تو ہم ہو سکتا تھا کہ مومن کے ایمان کا سبب اور کافر کے کفر کا سبب ہر ایک طینت ہو لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس تقدیر پر مومن اور کافر کی پیدائش میں دونوں طینتوں کے مخلوط ہونے کا مختلف طریقہ فرض کیا جائے گا پس مومن کی پیدائش میں علیین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ اصلیہ قرار دیجائیگی جو اسکو ایمان کی طرف مائل کرے گی اور سجین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ زائدہ قرار دیجائے گی جو اسکو بدی کی طرف مائل کرے گی اور کافر کی پیدائش میں سجین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ اصلیہ قرار دیجائے گی جو اسکو کفر کی طرف مائل کرے گی اور علیین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ زائدہ قرار دیجائے گی جو اسکو نیکی کی طرف مائل کرے گی اور فاعل مختار ہونے میں مومن اور کافر دونوں مساوی ہونگے اور مومن کے لیے طینت علیین کا اختیار کرنا داخل لطف ہوگا۔ اور کافر کے لیے سجین کا اختیار کرنا داخل خذلان ہوگا۔ اور از بسکہ لطف اور خذلان میں مکلف کا فاعل مختار ہونا لازم ہے اس لیے طینت کے مختلف ہونے میں کسی قسم کی قباحت لازم نہ آئے گی۔

(۳) ممکن ہے کہ دونوں طینتوں کے مخلوط کر دینے میں یہ مصلحت ہو کہ حق تعالےٰ کو مومن سے بعض برائیوں کا صادر ہونا اور کافر سے بعض بھلائیوں کا صادر ہونا معلوم تھا لہٰذا ان دونوں کے واقعی اور اختیاری افعال کی مناسبت سے ہر ایک کی پیدائش میں دونوں طینتیں باہم مخلوط کر دی گئیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰) اگر ایسا نہ ہوتا تو نیکی کا طینت سجین کی طرف منسوب ہونا اور بدی کا طینت علیین کی طرف منسوب ہونا لازم آتا جس کا غیر معقول ہونا واضح ہے۔

پانچواں اعتراض۔ مومن اور کافر کے معدوم ہونے کی حالت میں کسی قسم کا امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا اس تقدیر پر حضرت محمد مصطفٰے صلعم کی حقیقت اور ابولہب کی حقیقت میں امتیاز کیونکر حاصل ہو سکیگا تاکہ خداوند عالم اپنے ازلی علم اور ذاتی کمال سے ایک کے لیے طینت علیین کو اور دوسرے کے لیے طینت سجین کو اختیار فرمائے۔

اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حالتِ عدم میں امتیاز نہ ہونے سے کیا مراد ہے اگر فرض کیا جائے کہ حق تعالےٰ کو ازل میں حضرت کی ذات اور ابولہب کی ذات کا علم نہ تھا تو اس کے باطل ہونے بلکہ اس قول کے کفر ہونے میں شبہ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اکثر معدومات میں ادنےٰ بندے بھی امتیاز کرتے ہیں اور بعض معدومات کو دوسرے معدومات سے علیحدہ سمجھتے ہیں کیا یہ امر بھی قابل شبہ ہے کہ اجتماعِ نقیضین اور ارتفاعِ نقیضین میں بدیہی طور سے امتیاز حاصل ہے۔ اور اگر معدومات میں امتیاز نہ ہونے سے کوئی دوسرا امر مراد ہے تو ہمکو اس کی بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک معدومات میں امتیاز ہونے سے حق تعالےٰ کا ہر ایک کی حقیقت پر مطلع ہونا مراد ہے جس میں کسی عاقل کیلیے شبہ نہیں ہو سکتا۔

چھٹا اعتراض۔ طینت مذکورۂ بالا اخبار کی بنا پر انبیا علیہم السلام کے مبعوث ہونے اور بندوں سے شرعی تکلیفوں کے متعلق ہونے کا عبث اور بے فائدہ ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ افعال کا مقتضائے طینت کے موافق صادر ہونا ضروری ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۹) **اس اعتراض کا جواب یہ ہے** کہ انبیاءؑ کے مبعوث ہونے اور تکلیف کے متعلق ہونے کا عبث اور بے فائدہ ہونا اُسی وقت لازم آسکتا ہے جبکہ صدور افعال کے لیے طینت کا مستقل اور علّت تامّہ ہونا اور مکلف کا اپنے افعال میں مجبور اور بے اختیار ہونا فرض کیا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اور اس مطلب کی اوپر کی تقریروں میں شرح ہو چکی ہے۔

ساتواں اعتراض طینت کے بعض اخبار سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفین میں اخلاق کی خوبی اور مومنین میں اخلاق کی بدی کا سبب یہ ہے کہ اُن کی طینتیں باہم مخلوط ہو گئی ہیں اور یہ امر بظاہر درست نہیں ہے اس لیے کہ مومن کی اصل طینت علّیین ہے اور اُس کا طینت سجّین کے ساتھ مخلوط ہونا داخل فرع ہے اور مخالف کی اصل طینت سجّین ہے، اور اُس کا طینت علّیین کے ساتھ مخلوط ہونا داخل فرع ہے پس اگر باوجود اسکے مومن سے بد اخلاقی کا ظاہر ہونا اور مخالف سے خوش اخلاقی کا ظاہر ہونا فرض کیا جائیگا تو لازم آئیگا کہ بمقتضائے اصل کو فرع برطرف کرئے جسکا باطل ہونا بہت ظاہر ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ مومن میں جو طینت شریفہ ہے وہ بمنزلہ اجزاء اصلیہ ہے اور اُس (مومن) کو اصول دینیہ کی طرف مائل کرتی ہے اور کافر میں جو خبیث طینت ہے وہ بمنزلہ اجزاء اصلیہ ہے اور اُس (کافر) کو انکار اصول کی طرف مائل کرتی ہے اور مومن و کافر میں جو دوسری طینت شریک ہے وہ بمنزلہ اجزاء زائدہ ہے اور مومن کو بدکام کی طرف اور کافر کو نیک کام کی طرف مائل کرتی ہے اور فرعی احکام سے تعلق رکھتی ہے اور اس صورت میں مومن کے لیے بد اخلاقی کا اور مخالف کیلیے خوش خلقی کا حاصل ہونا محل اشکال نہ ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰) **آٹھواں اعتراض**۔ جن اخبار میں کہ طینت کا تذکرہ ہوا ہے اُن کا مضمون مختلف ہے پس بعض اخبار میں مذکور ہے کہ مومن کی طینت علّیین سے ماخوذ ہے اور بعض میں مذکور ہے کہ وہ جنّت سے ماخوذ ہے اور بعض میں اُسکا آسمان ہفتم سے ماخوذ ہونا اور بعض میں اُس کا آب شیریں سے ماخوذ ہونا اور بعض میں اُس کا نور سے ماخوذ ہونا مذکور ہوا ہے اور اختلاف سے اخبار مذکورہ کے مضمون کا مشکوک ہونا لازم آتا ہے اور یہ کہ وہ قابل اعتماد نہیں ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اخبار مذکورہ میں طینت مومن کے متعلق جو کچھ مذکور ہوا ہے ممکن ہے کہ وہ سب واقعی ہو جس سے اُس (مومن) کی طینت کا پاکیزہ تر ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن ہر ایک حدیث میں فقط بعض امور کا تذکرہ ہوا ہو اور جملہ امور کے ذکر کرنے کی اُس میں حاجت نہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اخبار مذکورہ میں طینت مومن کے متعلق جو مضمون وارد ہوا ہے وہ اگرچہ بظاہر مختلف معلوم ہوتا ہے **لیکن** درحقیقت اُس میں اختلاف نہو بلکہ جملہ اخبار میں ایک ہی مضمون کی مختلف تعبیریں کی گئی ہوں بہر حال اخبار طینت کے مشکوک یا قابل اعتماد نہونے کا احتمال درست نہیں ہے اس لیے کہ وہ اس کثرت سے منقول ہوئے ہیں کہ اُن کا رد کرنا خالی از جسارت نہیں ہے۔

اور بعض علمائے سے اُن جملہ اعتراضات کے جو طینت کے مذکورہ بالا اخبار پر وارد کیے جاتے ہیں کئی جواب بطور احتمال اور بھی منقول ہوئے ہیں جنکا اس مقام پر ذکر کرنا خالی از فائدہ نہو گا

پہلا جواب یہ کہ اخبار مذکورہ تشبیہ پر محمول کیے جائیں —— اور حاصل مراد یہ ہو کہ ایمان کے قبول کرنے اور اُس (ایمان) پر ثابت رہنے اور اعتقادات حقّہ کی طرف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۱) مائل ہونے میں مومن کا حال اور کفر کے قبول کرنے اور اُس (کفر) پر باقی رہنے اور اعتقادات باطلہ کی طرف مائل ہونے میں کافر کا حال اور اسی طرح بُرائیوں کے صادر ہونے میں مومن کا حال اور بھلائیوں کے صادر ہونے میں کافر کا حال اُس شخص کے حال سے مشابہ ہے جسکی شریف طینت کے ساتھ کثیف طینت یا اُس کی کثیف طینت کے ساتھ شریف طینت مخلوط ہو اور شاید کہ اس تشبیہ کی بنا یہ ہو کہ بعض شیعوں کے دلوں کو تسکین حاصل ہو اور اُنکی وہ حیرت برطرف ہو جائے جو مومن سے برائیوں کے صادر ہونے میں اور کافر سے بھلائیوں کے صادر ہونے میں لاحق ہوتی ہے۔

اور یہ جواب خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اخبار مذکورہ سے مومن اور کافر کا درحقیقت طینت علیین اور طینت سجین سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے لہذا اُن کا تشبیہ مذکور پر محمول کرنا بعید ہوگا۔

دوسرا جواب یہ کہ تمام بندوں کی روحیں ایک ہی جوہر سے پیدا ہوئی ہوں اور حق تعالٰی نے اُن میں شہوانی قوتوں کو پیدا کر دیا ہو اور اُن (روحوں) کو فعل کے بجالانے اور ترک کرنیکا اختیار دیا ہو اور جبکہ عالم ذر میں بعض روحوں نے اطاعت کی اور بعض روحوں نے معصیت تو حق تعالٰی نے ہر ایک روح کے لیے اُس طینت کو اختیار کیا جو اُس کے مناسب تھی اور دونوں طینتوں کو باہم مخلوط کر دیا اور مخلوط کرنے میں اصلیت اور فرعیت کی رعایت ملحوظ رکھی اور جو روح کہ مستحق لطف تھی اُس پر لطف کو مبذول کیا اور جو روح کہ مستحق خذلان تھی اُسکو خذلان میں مبتلا کیا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ہر ایک روح کے ساتھ جداگانہ طینت کا مخصوص کر دینا بھی لطف اور خذلان ہی میں داخل ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۲) اس صورت میں بھی سابق کے جملہ اعتراضات برطرف ہو جائیں گے اور اخبار مذکورہ پر کوئی شبہ وارد نہ ہوگا۔

تیسرا جواب یہ کہ ہم اخبار طینت پر بروجہ اجمال ایمان لائیں اور اُن کے حقیقی معنوں کے سمجھنے میں اپنے عجز و قصور کا اقرار کریں اور اُن کے علم کو حضرات معصومینؑ کی طرف رد کر دیں اس لیے کہ طینت کی جملہ مصلحتوں کا سمجھ لینا اور اُس کے تمام جزئیات پر مطلع ہونا انسانی قوت اور بشری طاقت سے باہر ہے اور اس جواب میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں مخالفین کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اخبار مذکورہ کے ساتھ بندوں کے فاعل مختار نہ ہونے اور مذہب عدلیہ کے باطل ہونے پر تمسک کریں لہذا ضرور ہوا کہ اخبار مذکورہ کے لیے کوئی معقول احتمال بیان کیا جاتے تاکہ مخالفین کے لیے اعتراض کرنے کا موقع باقی نہ رہے ورنہ اُن (مخالفین) کے لیے بھی جائز ہوگا کہ وہ قرآن کی اُن آیتوں اور حضرات معصومینؑ کی اُن روایتوں کے ساتھ بھی جنکے ساتھ ہم اپنے عقائد و اصول پر تمسک کرتے ہیں یہی معاملہ کریں اور یہ کہ وہ بھی اُن (آیتوں اور روایتوں) پر بروجہ اجمال ایمان لائیں اور اُنکے مطالب کی تفصیل کو خدا و رسول کے حوالہ کر دیں۔

لیکن یہ شبہ بظاہر ضعیف معلوم ہوتا ہے اسلیے کہ ہم لوگ اپنے اصول و عقائد پر جن آیتوں اور روایتوں کے ساتھ تمسک کرتے ہیں وہ فقط مقام تائید میں مذکور ہوتی ہیں اور اُن سے اصول و عقائد کا ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا اور ہمارے اصول و عقائد ثابت کرنے کی غرض سے جو امور مذکور ہوتے ہیں وہ ایسی قطعی دلیلیں ہیں جن میں شبہ کرنے کی گنجائش نہیں ہے پس اگر ہم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) اخبار طینت کے تفصیلی مطالب کو خدا و رسول اور ائمہ معصومینؑ کے حوالہ کردیں تو مکلف کے فاعل مختار ہونے میں کسی قسم کا شبہ کرنا درست نہ ہوگا اس لیے کہ اس باب میں جو دلیلیں مذکور ہوئی ہیں وہ قطعی ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی قطعی الثبوت مسئلہ میں کسی ایسی آیت یا روایت کی وجہ سے شبہ کرنا درست نہیں ہو سکتا جس کے معنی مشتبہ ہوں۔

چوتھا جواب یہ کہ اخبار مذکورہ تقیہ پر محمول کیے جائیں اس لیے کہ وہ (اخبار مذکورہ) اُن لوگوں کے مذہب سے موافقت رکھتے ہیں جو بندہ کو اُس کے افعال میں مجبور اور بے اختیار سمجھتے ہیں اس کے علاوہ یہ ہے کہ عالم ذر کی روایت بھی اُنھیں لوگوں کے طریقہ سے منقول ہوئی ہے اور یہ جواب بالکل ضعیف ہے اس لیے کہ طینت کے اخبار جو ہمارے طریقہ سے منقول ہوئے ہیں وہ اس قدر زائد ہیں کہ اُن سب کا تقیہ پر محمول کرنا بعید ہے۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ عالم ذر کی روایت کا طریقہ مخالفین کے ساتھ مخصوص کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ عالم ذر کی روایتیں ہمارے طریقہ سے بھی بکثرت منقول ہوئی ہیں جن میں انبیاءؑ سے حضرات معصومینؑ کی ولایت پر عہد و پیمان لینا مذکور ہوا ہے اور یہ کہ اُن کے شیعوں کی طینت اُن کی مقدس طینت سے ماخوذ ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ عالم ذر کی جو روایت کہ بطریقہ مخالفین منقول ہوئی ہے وہ آیۂ میثاق کے موافق ہے لہذا اُس کی وجہ سے اخبار طینت کا تقیہ پر محمول کرنا خلاف قاعدہ ہوگا۔

پانچواں جواب یہ کہ اخبار مذکورہ باری تعالےٰ کے ازلی علم سے کنایہ لیے جائیں اور مراد یہ ہو کہ حق تعالےٰ نے جبکہ اپنے سب بندوں کو باوجودیکہ وہ اُن کے مختلف حالات پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۴) اپنے ازلی علم سے مطلع تھا پیدا کیا تو گویا کہ حق تعالےٰ نے اُن کو مختلف طینتوں سے پیدا کیا اور یہ جواب بھی ضعیف ہے اس لیے کہ اس جواب میں اخبار مذکورہ کی جو تاویل بیان کی گئی ہے وہ اُن کے صریح مضمون کے مخالف ہے اس لیے کہ اُس (مضمون اخبار) سے مومن و کافر کا درحقیقت مختلف طینتوں سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے پس اُن کا کنایہ مذکورہ پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا۔

چھٹا جواب یہ کہ اخبار مذکورہ میں جو مضمون وارد ہوا ہے وہ بندوں کی قابلیت اور استعداد کے مختلف ہونے سے کنایہ لیا جائے اور یہ ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں ہو سکتا اس لیے کہ حضرت محمد مصطفےٰ صلعم اور ابوجہل کی استعداد اور قابلیت کا باہم مختلف ہونا بہت واضح ہے اور اس صورت میں یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اگر بندوں کی قابلیت کا باہم مختلف ہونا فرض کیا جائے گا تو شرعی تکلیف کا ساقط ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ تکلیف کا ساقط ہونا اُسی وقت لازم آ سکتا ہے جبکہ کسی شخص سے ایسی تکلیف کا متعلق ہونا فرض کیا جائے جو اُس کی طاقت اور قابلیت سے زائد ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص سے ایسی ہی تکلیف متعلق ہوتی ہے جس کی قابلیت اُس میں موجود ہوتی ہے پس حضرت سے حق تعالےٰ نے ایسے ہی اعلےٰ کمالات کے حاصل کرنے کی تکلیف کو متعلق کیا ہے جنکے حاصل کرنے کی قابلیت حضرت میں موجود تھی **اسیطرح** ابوجہل سے حق تعالےٰ نے ایسے ادنےٰ درجہ کی تکلیف کو متعلق کیا تھا جس پر عمل کرنے کی قابلیت اُس میں موجود تھی اور اُس کو کسی شر و فساد کے اختیار کرنے پر مجبور نہیں کیا تھا بلکہ اُس کو ترک و فعل دونوں کے اختیار کرنے کی قدرت عطا کی تھی۔

اور یہ جواب ضعیف ہے اس لیے کہ اخبار مذکورہ کا مضمون اس کنایہ سے بالکل علاوہ ہے اس لیے کہ ان سے مومن اور کافر کا درحقیقت مختلف طینتوں سے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کنایہ مذکورہ کی بنا پر یہ مضمون باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر کنایہ مذکورہ کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو لازم آئے گا کہ خدا کی مختلف قابلیت اور استعداد کو حق تعالے نے پیدا نہ کیا ہو درآنحالیکہ ہر ایک قابلیت اور استعداد کے مختلف ہونے میں بھی یہی کلام جاری کیا جائے گا اور تسلسل لازم آئے گا جس کا باطل ہونا بہت سی قطعی دلیلوں سے ثابت ہو چکا ہے اسیطرح اگر کنایہ مذکورہ کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو مادہ کا قدیم ہونا لازم آئے گا حالانکہ باری تعالے کے سوا کسی چیز کا قدیم ہونا باطل ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ مادہ کا حادث ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

باب اخر منہ وفیہ زیادۃ وقوع التکلیف الاول

ابو علی الاشعری و محمد بن یحیی عن محمد بن اسمٰعیل عن علی بن الحکم عن ابان بن عثمان عن زرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام قال لو علم الناس کیف ابتدأ الخلق لما اختلف اثنان

دوسرا باب[۱] جو طینت ہی سے تعلق ہے اور اس میں ابتدائی تکلیف کے واقع ہونے کا بیان زائد ہے۔ اور اس (باب) میں تین حدیثیں مذکور ہوتی ہیں

پہلی[۲] وہ حدیث ہے جو حضرت امام محمد باقر سے منقول ہوئی ہے حضرت ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں کو ابتدائی[۳] خلقت (پیدائش) کی کیفیت معلوم ہوتی تو کبھی دو شخص باہم اختلاف نہ کرتے

۱ مصنف نے ان اخبار کے لیے ایک جداگانہ باب اس لیے قرار دیا ہے کہ اس میں بعض ایسے امور بھی مذکور ہیں جو مذکورہ بالا اخبار میں بیان نہیں کیے گئے جیسے عالم ذر میں تکلیف کا واقع ہونا۔

۲ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ خبر موثق ہے جو خبر صحیح کی مثل ہے اور علامہ موصوف کا یہ کلام بھی علمائے متاخرین کی اصطلاح پر مبنی ہے جس کا انھوں نے اس کتاب کی شرح میں التزام کیا ہے اگرچہ اس التزام کا کوئی زائد فائدہ معلوم نہیں ہوتا اس لیے کہ علمائے متقدمین کی اصطلاح میں وہ خبر صحیح ہے جس کی وجہ مذکور ہو چکی۔

۳ اس کلام کے مطلب میں کئی احتمال ہیں اول یہ کہ اگر لوگوں کو پیدائش کی ابتدائی حالت پر اطلاع ہوتی تو وہ جبر و اختیار کے مسئلہ میں باہم اختلاف نہ کرتے اس لیے کہ

ان الله عز وجل قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا

حق تعالے نے مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے آب شیریں کو پیدا ہونیکا حکم دیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰) ابتدائی پیدائش کے حال سے معلوم ہو جاتا کہ ہر ایک انسان اپنے اختیار سے اسی اطاعت یا معصیت کو صادر کرتا ہے جس کو وہ عالم ذر میں اختیار کر چکا ہے اور جسکی مناسب طینت سے وہ پیدا کیا گیا ہے ایسی صورت میں کوئی شخص کسی مکلف کو اسکے افعال میں مجبور نہ کہتا بلکہ تمام لوگوں کا اس امر پر اتفاق ہوتا کہ ہر ایک مکلف اپنے اختیار سے ایسے ہی افعال کو صادر کرتا ہے جنکے صادر کرنیکو عالم ذر میں اختیار کر چکا تھا۔

دوم یہ کہ اگر لوگوں کو ابتداء خلقت کی کیفیت معلوم ہوتی تو وہ دین کے کسی مسئلہ میں اختلاف کرتے اس لیے کہ ابتدائی پیدائش کی کیفیت سے معلوم ہو جاتا کہ ہر ایک انسان امور دین میں ایسے ہی امور کو اپنے ارادے اور اختیار سے صادر کرتا ہے جنکا کہ وہ عالم ذر میں اقرار کر چکا ہے اور جسکی مناسب طینت سے وہ مخلوق ہوا ہے ایسی صورت میں کوئی شخص کسی دوسرے سے کسی امر دین میں نزاع نہ کرتا بلکہ تمام لوگوں کا اس امر پر اتفاق ہوتا کہ ہر ایک مکلف اپنے ارادے اور اختیار سے ایسے ہی امور کو صادر کرتا ہے جنکے صادر کرنیکو وہ ابتدائے [illegible] میں اختیار کر چکا ہے اور جسکی وجہ سے ہر ایک شخص کی قابلیت و فہم اور طینت جداگانہ قرار دیگئی ہے سوم یہ کہ اگر لوگوں کو اول خلقت کی حالت معلوم ہوتی تو وہ بندگان خدا کے ہدایت کرنے میں زیادہ مبالغہ و کاوش نہ کرتے اس لیے کہ ہدایت کرنیکے وقت معلوم ہو جاتا کہ ہر ایک شخص سے جو امر صادر ہوتا ہے وہ اسی قرار کے موافق صادر ہوتا ہے جو وہ عالم ذر میں کر چکا ہے لہذا ہدایت کرنے میں مبالغہ کرنا مفید نہ ہوگا۔

سے اس کلام میں پانی کو حکم دینے سے حکم کے حقیقی معنی کا مراد لینا درست نہیں ہو سکتا اس لیے

اخلق منك جنتي واهل طاعتي

جب وہ پیدا ہو گیا تو ارشاد فرمایا کہ میں تیری وجہ سے اپنے بہشت اور طاعت گذار بندوں کو پیدا کروں گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰) کہ معدوم سے خطاب کرنا اور اس سے کسی قسم کی فرمائش کا متعلق کرنا قبیح ہے جو حکیم مطلق سے صادر نہیں ہو سکتا بلکہ حکم دینے سے اس کلام میں پانی کے پیدا کرنے کا ارادہ کرنا مراد ہے اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ خدا کا حکم دو طرح پر ہوتا ہے اول کسی شے کا کسی کام کے بجالانے یا چھوڑ دینے پر آمادہ کرنا اور ایسے حکم کو امر تکلیفی کہتے ہیں جسکے متعلق ہونے کیلیے مخاطب کا موجود ہونا لازمی ہے پس اس معنی کا اس مقام پر مراد لینا درست نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہاں پر آب شیریں سے خطاب کیا گیا ہے اور خطاب کے وقت اس کا معدوم ہونا مفروض ہے اور معدوم سے کسی کام کے کرنے نہ کرنے کا متعلق کرنا قبیح ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہو چکا۔

دوم کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرنا ایسے حکم کو امر تکوینی کہتے ہیں چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہے کہ

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ۔ (پ ۲۳ سورہ یٰسین) خدا کا امر یہی ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہدیتا ہے کہ ہو جا پس وہ موجود ہو جاتی ہے اور اس حکم کے متعلق ہونے میں مخاطب کا موجود ہونا لازم نہیں اور اس مقام پر یہی معنی مراد ہیں اور حاصل یہ ہے کہ حق تعالے نے آب شیریں کے پیدا کرنیکا ارادہ کیا اور وہ پیدا ہو گیا

لے آب شیریں کی وجہ سے بہشت اور اہل طاعت کے پیدا کرنے میں [illegible]

وکن ملحا اجاجا

اسی طرح آبِ شور کو پیدا کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۹) اور اہلِ معصیت کے پیدا کرنے میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔

پہلا احتمال یہ کہ آبِ شیریں و آبِ شور اور اُن کے آپس میں مخلوط ہونے سے حقیقی معنی مراد لیے جائیں۔

اور حاصل مراد یہ ہو کہ حکیم مطلق کو اپنے ازلی علم اور ذاتی کمال سے بندوں کے وہ جملہ افعال و اعمال معلوم تھے جنکو وہ (بندے) اپنے ارادے اور اختیار سے صادر کرنے والے تھے اسی وجہ سے حق تعالےٰ نے ہر ایک مخلوق کے لیے اس طینت اور مادہ کو اختیار فرمایا جو کہ انکے واقعی افعال و اعمال سے مناسبت رکھتا تھا پس جو لوگ اہلِ ایمان و فرمان بردار تھے اور بہشت میں داخل ہونے کا استحقاق رکھتے تھے ان کی خلقت کے لیے آبِ شیریں کو اختیار کیا اور جو لوگ اہلِ کفر اور نافرمان تھے اور دوزخ میں داخل ہونے کا استحقاق رکھتے تھے ان کی خلقت کے لیے آبِ شور کو اختیار کیا بعد ازاں دونوں (پانیوں) کو باہم مخلوط کر دیا یہی وجہ ہے کہ مومن سے کافر پیدا ہوتا ہے اور کافر سے مومن۔ پھر حق تعالےٰ نے اُس (مخلوط شدہ پانی) کو زمین کے ظاہری حصہ میں جگہ دی تا اینکہ وہ (حصہ) تر ہونے کے بعد خشک ہو گیا اُسکے بعد خشک شدہ حصہ کو خوب ملنے دَلنے کے بعد ریزہ ریزہ کر دیا یہ ریزے شمار میں ارواح کی برابر تھے جبکہ حق تعالےٰ نے اُن (ریزوں) سے ارواح کو متعلق کر دیا تو اُن میں سے بعض ذرّے داہنی جانب کو (جو طاعت کی علامت تھی) اور بعض ذرے بائیں جانب کو (جو معصیت کی علامت تھی)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٦٠) چلنے پھرنے لگے پس حق تعالےٰ نے داہنی جانب والے ذرّوں سے ارشاد فرمایا کہ تم سلامتی کے ساتھ بہشت کی طرف جاؤ اور بائیں جانب والے ذرّوں سے ارشاد ہوا کہ تم دوزخ کی طرف جاؤ اور میں پرواہ نہیں کرتا بعد ازاں بائیں جانب والے ذرّوں کو بھڑکتی ہوئی آگ میں داخل ہونے کا حکم دیا اُنھوں نے انکار کیا پھر داہنی جانب والے ذرّوں کو یہی حکم ملا اور وہ داخل ہو گئے حق تعالےٰ نے آگ کو حکم دیا کہ اُن پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو جائے چنانچہ اُن پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو گئی جبکہ بائیں جانب والے ذرّوں نے یہ حال دیکھا تو حق تعالےٰ سے معافی کے خواستگار ہوئے حق تعالےٰ نے ان کا قصور معاف کر دیا اور دوبارہ اُس میں داخل ہونے کا حکم دیا چنانچہ وہ اُس میں داخل ہونے کیلیے گئے مگر داخل نہ ہوئے اُسی روز سے فرماں بردار بندوں کی اطاعت اور نافرمان بندوں کی معصیت ثابت ہو گئی پس باوجود قدرت و اختیار کے اہلِ طاعت کی جماعت میں اہلِ معصیت داخل نہ ہونگے اور اہلِ معصیت کی جماعت میں اہلِ طاعت داخل نہ ہونگے۔

دوم یہ کہ آبِ شیریں سے وہ قوتیں مراد لیجائیں جو انسان کو نیک کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہیں جیسے عقل اور نفسِ ملکی، اور آبِ شور سے وہ قوتیں مراد لیجائیں جو انسان کو بُرے کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہیں جیسے شہوت و غضب اور اُن دونوں (پانیوں) کے مخلوط ہونے سے ان کا انسان کی ترکیب میں داخل ہونا مراد لیا جائے اور اس احتمال کو علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے بیان فرمایا ہے اس تقدیر پر حدیث شریف کے مطلب کا حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالےٰ نے آبِ شیریں کے سبب سے اپنے بہشت اور اہلِ طاعت کو پیدا کیا ہے اس لیے کہ اگر

اخلق منك ناري واهل معصيتي

اور ارشاد فرمایا کہ میں تیری وجہ سے اپنے دوزخ اور گنہگار بندونکو پیدا کروں گا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۱) انسانوں میں نیک کاموں کے صادر کرنے کی قوت موجود نہوتی تو بہشت کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہوتا اور اُس (بہشت) میں داخل ہونے کا کوئی انسان بھی مستحق نہ ہوتا اور کوئی شخص خداوند عالم کا مطیع و فرمانبردار نہ ہوتا اسیطرح حق تعالےٰ نے آب شور کے سبب سے دوزخ اور اہل معصیت کو پیدا کیا ہے اس لیے کہ اگر انسان میں بری باتوں کے صادر کرنے کی قوت موجود نہ ہوتی تو کوئی انسان گنہگار نہ ہوتا اس صورت میں دوزخ کے پیدا کرنے کی حاجت نہ ہوتی اس لیے کہ دوزخ کے پیدا کرنے کی یہی غرض ہے کہ انسان بری باتوں سے باز رہے بعد ازاں چونکہ حق تعالےٰ کو فرشتوں اور بنی آدم پر اس امر کا ظاہر کرنا مقصود تھا کہ جو جو امر کسی فرد بشر سے واقع ہونے والا ہے اُس پر حق تعالیٰ کا علم محیط ہے اس لیے اس نے جملہ بنی آدم کو چھوٹے چھوٹے ذروں کی شکل میں جو چیونٹی کی مانند تھے پیدا کیا اور اُن میں سے اُن لوگوں کو جنکا ایمان لانا اُس کو معلوم تھا اُن لوگوں سے ممتاز کر دیا جنکا ایمان نہ لانا اسکو معلوم تھا اور اُن کو آگ میں داخل ہونے کی تکلیف دی تاکہ اُن کو اس امر سے پہلے کہ جسمانی عالم میں اُن سے تکلیف متعلق ہو یہ بات معلوم ہو جائے کہ جو کچھ حق تعالےٰ کو اُن کے اعمال و افعال کی نسبت معلوم ہوا ہے وہ واقع کے مطابق ہے پس اُسی وقت سے طاعت و معصیت ثابت ہو گئی اور فرشتوں کو اُن لوگوں پر اطلاع ہو گئی جو اُس کے اطاعت کرنے والے یا معصیت کرنے والے تھے اور حق تعالےٰ کے علم کے مطابق

ثم امرهما فامتزجا

پھر دونوں پانیوں کو باہم مخلوط ہو جانے کا حکم دیا چنانچہ وہ مخلوط ہو گئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۲) جملہ اعمال و افعال لوح محفوظ میں لکھدیے گئے اور از بسکہ انسان کو نیکی اور بدی دونوں کی قوت عطا کی گئی ہے اس لیے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باپ اپنی عقل کی پیروی کرتا ہے اور نیکی والی قوت کو بڑھاتا اور بدی والی قوت کو روکتا رہتا ہے اور اس لیے وہ نیک بندوں میں داخل ہو جاتا ہے اور بیٹا نفسانی خواہشوں کی پیروی کرتا ہے اور انکو اپنی عقل پر مسلط کر دیتا ہے اور اسی لیے وہ شریر بندوں میں داخل ہو جاتا ہے باوجودیکہ ان دونوں (باپ بیٹے) میں حد درجہ کا ربط اور علاقہ موجود ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ کے علم کا واقع کے مطابق ہونا ضروری ہے اس لیے حق تعالےٰ کو جس بندے کا جیسا حال معلوم ہو چکا ہے اس کے خلاف نہیں ہو سکتا پس جس کا نیک ہونا معلوم ہو چکا ہے وہ شریر نہیں ہو سکتا اور جس کا شریر ہونا معلوم ہو چکا ہے وہ نیک نہیں ہو سکتا لیکن ان (بندوں) سے جو کچھ بھی صادر ہوتا ہے وہ ان کے ارادہ اور خواہش اور قدرت و اختیار سے صادر ہوتا ہے۔

سوم یہ کہ آب شیریں و آب شور سے مادۂ انسان مراد لیا جائے جس کی تعبیر میں کبھی پانی کا اور کبھی طینت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس لیے کہ وہ دونوں (پانی اور طینت) مختلف شکلوں کے قبول کرنے میں شریک ہیں اور انسان کی سرشت اور اصلی خلقت کی ترکیب میں مجتمع ہیں اور زمین کے ظاہری حصہ سے وہ چیزیں مراد لیجائیں جو زمین سے پیدا ہوتی ہیں

فمن ذلك صار يلد المومن الكافر والكافر المومن

یہی وجہ ہے کہ مومن سے کافر پیدا ہوتا ہے اور کافر سے مومن پیدا ہوتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۳) اور انسان کے لیے غذا قرار پاتی ہیں اور اُن سے انسان کا نطفہ حاصل ہوتا یا تربیت (پرورش) پاتا ہے اور مٹی کے ملنے دلنے سے اُس کا اس طرح مخلوط کرنا مراد لیا جائے کہ اُس سے مزاج حاصل ہو جائے اور یہ کہ اُس میں حیات کی قابلیت پیدا ہو اور حق تعالےٰ نے جو خطاب فرمایا تھا وہ عالم امر میں واقع ہوا ہو جس سے عالم ملکوت (عالم ارواح) مراد ہے لیکن ازبسکہ عالم ملک (عالم جسمانی) اور عالم ملکوت میں علاقہ زائد ہے اور عالم ملک بغیر عالم ملکوت کے باقی نہیں رہ سکتا اس لیے عالم ملک (عالم جسمانی) کے مادّہ کا عالم امر (عالم ارواح) کی طرف منسوب کر دینا صحیح ہوا اگرچہ عالم امر (عالم ارواح) مادہ سے منزہ اور بری ہے اور جسمانی عالم کے پیش خدا موجود ہونے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے نزدیک عالم امر (عالم ارواح) میں وہ تمام اجسام ایک دفعہ مجتمع اور حاضر ہیں جو زمانہ میں علیحدہ علیحدہ ہو کر موجود ہوتے اور ان کا عالم میں موجود ہونا وجود ظلی اور وجود ملکوتی کہلاتا ہے جس سے یہ جسمانی وجود (وجود خارجی) حاصل ہوتا ہے اور وجود ملکوتی سے حق تعالےٰ کے علم کی وہ صورت مراد ہے جو جسمانی و خارجی وجود سے حاصل ہوتی ہے اور دوسری حدیث میں اسکی ظلال کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے اور حق تعالےٰ نے جو بعض ذرّوں کو بہشت و دوزخ کی طرف جانے کا حکم دیا ہے اس سے دونوں فریقوں کو نیکی اور بدی کی راہ کا دکھلا دینا اور اُن سے اپنی توفیق یا خذلان کا

ثم اخذ طینا من ادیم الارض

بعد ازاں حق تعالےٰ نے زمین کے ظاہری حصہ سے کسی قدر تر مٹی لی [لہ]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴) متعلق کرنا مراد لیا ہے اور بھڑکتی ہوئی آگ سے شرعی تکلیفیں اور معرفت کا حاصل کرنا مراد ہے جو دلوں کو جلا دینے والی چیز ہے اس لیے کہ اس سے عہدہ برا ہونا بہت دشوار ہے اور اصحاب شمال کے معافی مانگنے سے یہ مراد لیجائے کہ وہ طاعت خدا کی آرزو کرتے تھے مگر نفسانی خواہشوں نے اُن پر اس طرح تسلط کیا تھا کہ وہ حق تعالےٰ کی فرمانبرداری کی طرف متوجہ نہ ہو سکتے تھے اور اُن پر شقاوت کا اس قدر غلبہ تھا کہ اطاعت کے بجالانے پر پوری قدرت نہ رکھتے تھے چنانچہ قیامت کے روز وہ خود کہیں گے

ربنا غلبت علینا شقوتنا + اے ہمارے پروردگار ہماری شقاوت نے
وکنا قوماً ضالین پ۱۸ سورۂ مومنون + ہم پر غلبہ کیا تھا اور ہم گمراہ لوگ تھے۔

اور اس تاویل کو ملا محسن فیض نے ذکر فرمایا ہے جس کی نسبت علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر کرتے ہیں کہ احادیث میں اس قسم کی تاویلات پر اقدام کرنا خدا اور رسول وائمہ ہدےٰ پر جرأت ہے البتہ ایسے تاویلات کو بطور احتمال بیان کر سکتے ہیں لیکن یہ احتمال بھی اُسوقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس کے وہ جملہ مقدمات ثابت ہو جائیں جن پر کلام کی بنا قائم کیجاتی ہے حالانکہ وہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے بلکہ اُن میں سے بعضے مقدمات ایسے ہیں جو ضروریات دین کے مخالف ہیں ۱۲

لہ تر مٹی کے لینے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالےٰ نے اُس مخلوط پانی کو ظاہر زمین کے

فغرکہ عرکا شدیدا فاذا ھم کالذر یدبون۔ فقال لاصحاب الیمین الی الجنۃ بسلام۔ وقال لاصحاب الشمال الی النار۔ ولا ابالی۔ ثم امر نارا فاسعرت

اور خوب ملنے دلنے کے بعد اُسکے ریزے کردیے پس وہ (ذرے) چیونٹوں کی طرح (داہنے بائیں) چلنے پھرنے لگے۔ اسکے بعد حقتعالیٰ نے اصحاب یمین[2] (داہنی طرف والے ذرّوں) سے خطاب کیا کہ تم سلامتی کے ساتھ بہشت کی طرف جاؤ۔ اور اصحاب شمال (بائیں طرف والے ذرّوں) سے فرمایا کہ تم دوزخ کی طرف جاؤ۔ اور میں اسکی پرواہ نہیں کرتا۔ پھر حق تعالےٰ نے آگ کو بھڑکنے کا حکم دیا چنانچہ وہ بھڑکنے لگی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۵) ایک حصہ میں جگہ دی تاآنکہ وہ تر ہو کر خشک ہو گیا بعدہ حقتعالےٰ نے اُس (خشک شدہ مٹی) کو ریزہ ریزہ کردیا اور شمامیں وہ ریزے ارواح کے برابر تھے پھر اُن (ریزوں) سے ارواح کو متعلق کردیا جسکے بعد وہ چیونٹیوں کی طرح چلنے پھرنے لگے ازغ ۱۲

ف[1] اس حدیث شریف میں ملنے دلنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

اول یہ کہ اس سے اُس فرشتہ کا ملنا دلنا مراد ہو جسکو حق تعالےٰ نے اس خدمت کے انجام دینے پر مامور کیا تھا اس صورت میں یہ اشکال نہ ہوگا کہ حقتعالیٰ تو جسم و جسمانیات سے منزہ ہے اُسکی طرف ملنے دلنے کی نسبت جبکہ جسمانیات کے ساتھ مخصوص ہے کیونکر صحیح ہوتی پس درحقیقت ملنا دلنا فرشتہ کا فعل ہوگا لیکن از بسکہ فرشتہ نے اسکو خدا کے حکم سے انجام دیا تھا اسلیے اُسکا خدا کی طرف بطور مجاز منسوب کرنا درست ہوا۔

دوم یہ کہ ملنے دلنے سے اسکے حقیقی معنے مراد نہوں بلکہ اُس سے خشک شدہ مٹی کے اجزا کا متفرق اور ریزہ ریزہ کردینا مراد ہو اس صورت میں اس کا خدا کی طرف منسوب کرنا بالکل بے عیب ہوگا ۱۲

ف[2] اس حدیث شریف میں جو ذرّوں کے دو گروہ قرار دیے گئے ہیں ایک اصحاب یمین

فقال لاصحاب الشمال ادخلوھا۔ فھابوھا۔ وقال لاصحاب الیمین ادخلوھا فدخلوھا۔ فقال کونی بردا وسلاما۔ فکانت بردا وسلاما فقال اصحاب الشمال یارب اقلنا۔ فقال قد اقلتکم فادخلوھا فذھبوا فھابوھا

اور اصحاب شمال کو اُس (آگ) میں داخل ہونیکا حکم دیا۔ اور وہ اُس سے ڈر گئے (اور اسمیں داخل نہوئے)۔ پھر اصحاب یمین کو اُس (آگ) میں داخل ہونیکا حکم دیا اور وہ اسمیں داخل ہوگئے۔ پس حقتعالیٰ نے آگ کو حکم دیا کہ وہ اُنپر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو جائے۔ چنانچہ وہ اُن پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہوگئی۔ اس کے بعد اصحاب شمال نے عرض کی کہ اے پروردگار ہمارا قصور معاف کردے۔ حق تعالےٰ نے اُن کا قصور معاف کردیا اور دوبارہ اُن کو آگ میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ پس وہ گئے لیکن آگ سے ڈر گئے (اور داخل نہوئے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۶) دوسرے اصحاب شمال اس میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یمین و شمال کا فرض کرنا جسمانیات کے ساتھ مخصوص ہے جس سے حق تعالےٰ منزہ ہے پس ذرّوں کے ایک گروہ کا اصحاب یمین ہونا اور دوسرے گروہ کا اصحاب شمال ہونا کیونکر صحیح ہوا اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ذرّوں کا دو جماعتوں پر منقسم ہونا ممکن ہے کہ باعتبار اُس فرشتہ کے ہو جس کو اس خدمت کے انجام دینے کا حکم دیا گیا جیسے حضرت جبرئیلؑ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ذرّوں کی یہ دو قسمیں عرش یا زمین کے اعتبار سے قرار دی گئی ہوں پس یمین سے جہت یمین برکت مراد لیگئی ہو اور شمال سے دوسری سمت مراد لیگئی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یمین سے صفت رحمانیت مراد ہو اور شمال سے صفت قہاریت اس صورت میں اصحاب یمین سے ذرّوں کا وہ گروہ مراد ہوگا جو رحمت الٰہی کا مستحق ہو چکا ہو اور اصحاب شمال سے وہ گروہ مراد ہوگا جو غضب الٰہی کا مستحق ہو چکا ہو ۱۲

ف[1] حق تعالےٰ نے ذرّوں کو آگ میں داخل ہونے کی جو تکلیف دی تھی اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں پہلی یہ

فثم ثبتت الطاعة والمعصیة فلا یستطیع ھولاء
ان یکونوا من ھولاء ۔ ولا ھولاء من ھولاء

حضرت فرماتے ہیں کہ اُسی وقت طاعت و معصیت ثابت ہو چکی ہے
پس باوجود قدرت و اختیار کے اہلِ طاعت میں اہلِ معصیت
داخل نہ ہونگے ۔ اور اہلِ معصیت میں اہلِ طاعت داخل نہ ہونگے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۷) کہ اُن (ذرّوں) کو قبل اس کے کہ عالم جسمانی میں اُن سے تکلیف متعلق ہو یہ بات معلوم ہو جائے کہ حق تعالےٰ کو اُن کے اعمال و افعال کی نسبت جو کچھ معلوم ہوا وہ واقع کے مطابق ہے ۔

دوسری وجہ یہ کہ ذرّوں سے تکلیف مذکور کے متعلق کرنے میں فرشتوں یا بنی آدم کے لیے کسی قسم کا لطف ہو اگرچہ ہم اُس پر مطلع نہ ہوں ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینہ
عن زرارہ ان رجلا سال ابا جعفر علیہ السلام عن قولہ
تعالی عز وجل واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم
وذریتھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی الی آخر الآیۃ

دوسری وہ حدیث[۱] ہی جسکو زرارہ نے نقل کیا ہی وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے
حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے حق تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر دریافت کی جسکا حاصل یہ ہے[۲]

واذ اخذ ربک
من بنی آدم من ظھورھم
ذریتھم واشھدھم
علی انفسھم الست
بربکم قالوا بلیٰ
شھدنا ان تقولوا
یوم القیامۃ
انا کنا عن ھٰذا
غافلین ۝

اُس وقت کو یاد کرو جبکہ تمہارے
پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے
اُن کی نسل کو نکالا اور اُن کے نفسوں پر
اُنکو گواہ قرار دیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار
نہیں ہوں سب نے عرض کی کہ بیشک
تو ہمارا پروردگار ہے ہمنے گواہی دی
(اور تم سے اس لیے اقرار کرایا گیا
کہ قیامت کے دن کہیں تم یہ نہ کہدو
کہ ہم اس سے بے خبر تھے ۔

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے کہ صحیح کی مانند ہے ۱۲

[۲] اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں کئی قول نقل کیے گئے ہیں پہلا قول یہ کہ حق تعالےٰ نے بنی آدم کی

اوتقولوا انما اشرک اباؤنا من قبل وکنا ذریۃ من بعدھم افتھلکنا بما فعل المبطلون نوان پارہ سورہ اعراف	یا یہ کہدو کہ ہمارے باپ دادا تو پہلے ہی سے شرک کیا کرتے تھے اور ہمتو انکے بعد (اُن کی) اولاد تھے (ہمنے انھیں کی تقلید کرلی تھی) تو کیا اہلِ باطل کے فعل کی وجہ سے ہمکو ہلاک کرڈالے گا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٦٩) پشتوں سے اُنکی اس تمام نسل کو خارج کیا جو قیامت تک پیدا ہونے والی تھی اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ قرار دیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اور گواہ قرار دینے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالےٰ نے اپنے پروردگار ہونے پر اُن کے لیے ایسی دلیلیں قائم کردی ہیں جنسے اُن کو اُس کے پروردگار ہونے کا یقین حاصل ہوگیا اور اُن کی عقلوں میں ایسی قوتوں کو پیدا کردیا جس کی وجہ سے اُس کے پروردگار ہونے کا اقرار کرنا ضروری ٹھیرا گویا وہ بمنزلہ اُس شخص کے ٹھیرے جس سے یہ کہا گیا ہو کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اور اُسنے اقرار کیا ہو پس چونکہ اُن کے لیے قدرت حاصل تھی کہ وہ خداوند عالم کے پروردگار ہونیکا یقین بہم پہونچائیں اس لیے اُن کی یہ قدرت بمنزلہ گواہ قرار دینے اور اقرار کرنے کے قرار دیگئی اور یہ گواہ قرار دینا اور دلیل کا قائم کرنا اور قدرت کا عطا کرنا اس لیے اختیار کیا گیا کہ وہ قیامت کے دن یہ کہہ سکیں کہ ہم اس سے بےخبر تھے اور ہمارے لیے اسپر کوئی دلیل نہیں قائم کی گئی تھی اور ہم اس پر قدرت نہ رکھتے تھے یا وہ قیامت کے دن یہ نہ کہہ سکیں کہ شرک تو ہمارے باپ دادا نے اختیار کیا تھا اور ہمنے انھیں کی تقلید کرلی تھی اس لیے کہ جب

فقال

پس جناب امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٧٠) حق تعالےٰ کی طرف سے دلیل قائم ہوچکی تو پھر تقلید کرنے کا عذر قابل سماعت نہیں ہوسکتا۔

دوسرا قول یہ کہ جب حقتعالےٰ نے حضرت آدمؑ کو پیدا کیا تو اُن کی پُشت سے بنی آدم کی تمام نسلوں کو خارج کیا جو ذروں کی شکل تھیں اور اُن کو زندہ کیا اور عقل و گویائی عطا کی اور اُن سے درحقیقت گواہی لیگئی اور اُنھوں نے دراصل اقرار کیا جیسا کہ فریقین کے اخبار میں وارد ہوا ہے جس کی تفصیل آئندہ مذکور ہوگی انشاء اللہ۔

تیسرا قول یہ کہ آیہ شریفہ میں جو مذکور ہوا ہے کہ حق تعالےٰ نے بنی آدم سے اپنے پروردگار ہونے پر گواہی لی **شاید** اس سے یہ مراد ہو کہ خداوند عالم نے اُن کے حقائق ممکنہ کو انکی استعداد و قابلیت کی زبان سے گویا کیا اور یہ کہ انھوں نے حدوث و امکان کی زبان سے اُسکے پروردگار ہونے کا اقرار کیا خواہ دلیلوں کے قائم ہونے سے پہلے ایسا ہوا ہو یا اسکے بعد اس تقریر کو ملا محسن فیض علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے اور اس تقریر کو کچھ خاص بنی آدم ہی کے ساتھ خصوصیت نہیں ہے بلکہ وہ ہر ایک ممکن اور حادث چیز میں جاری ہوسکتی ہے لہذا اس تقریر کو آیہ شریفہ کی تفسیر میں وارد کرنا محض بے معنی ہے اسکے بعد ملا محسن فیض علیہ الرحمہ نے جو تقریر کی ہے وہ اگرچہ قول اول کی طرف راجع ہوسکتی ہے اور اس لیے اس کا یہاں پر وارد کرنا مصلحت نہ تھا لکن ازبسکہ وہ بعض فوائد پر مشتمل ہے اس لیے اُسکا وارد کرنا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۱) منا سب معلوم ہوتا ہے چنانچہ ملا صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ اس مقام پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حقتعالےٰ نے بنی آدم کو ایسی قدرت عطا کی ہے جسکے ذریعے سے وہ اُسکے پروردگار ہونے کا علم و یقین حاصل کر سکتے ہیں پس ممکن ہے کہ حق تعالےٰ نے ایسی قدرت کے حاصل ہونے کو بمنزلہ اسکے قرار دیا ہو کہ انہوں نے گواہی دی اور اقرار کیا اور درحقیقت ان سے گواہی کا لینا اور اقرار کرانا مراد نہ ہو جیسا کہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے

انما قولنا لشیءٍ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون چودھواں پارہ سورہ نحل	ہم جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو ہمارا اُس سے اتنا کہنا کافی ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے۔

یا حق تعالےٰ نے دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا ہے کہ

فقال لھا وللارض ائتیا طوعًا او کرھا قالتا اتینا طائعین چوبیسواں پارہ سورہ حم سجدہ	پس اُس (خدا) نے آسمان اور زمین سے کہا کہ تم دونوں بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اُن دونوں نے کہا ہم بخوشی حاضر ہیں

حالانکہ ان دونوں آیتوں میں کہنے کے حقیقی معنوں کا مراد نہ ہونا معلوم ہے بلکہ یہاں پر کہنے سے محض مطلب کی تصویر مقصود ہے۔

چوتھا قول یہ کہ یہ گویائی ملکوتی زبان سے واقع ہوئی ہو جو اس عالمِ مثال میں ہوئی ہے کہ جو عالمِ عقل سے پست مرتبہ رکھتا ہے اس لیے کہ اس عالم میں ہر ایک چیز کے لیے ملکوت ہوتا ہے جسکی طرف حق تعالےٰ کے اس قول میں اشارہ ہے۔

فسبحان الذی بیدہٖ ملکوت کل شیءٍ پارہ ۲۳ سورہ یٰس

اور ملکوت سے باطن ملک (عالم جسمانی) مراد ہے اور یہ کہ وہ محض حیات ہے اور ہر ایک ذرے کیلیے

وابوہ یسمع علیہما السلام ۔ حدثنی ابی

اور اُن کے پدر بزرگوار حضرت امام زین العابدین علیہ السلام سُن رہے تھے کہ میرے پدر بزرگوار نے مجھ سے بیان کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲) ملکوتی زبان ہے اور اُسی کے ساتھ ہر ایک چیز اپنے پروردگار کی تسبیح و تقدیس و تحمید کرتی ہے اور اُسی زبان سے سنگریزہ نے حضرت کے کفِ مبارک میں کلام کیا تھا اور اُسی زبان سے قیامت کے دن زمین کلام کرے گی چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہے کہ

یومئذ تحدث اخبارھا تیسواں پارہ سورہ زلزال (اور زمین) اُس دن اپنی خبروں کو بیان کرے گی اور اُسی زبان کے ساتھ انسان کے اعضا و جوارح بھی گویا ہونگے چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہے کہ

انطقنا اللہ الذی انطق کل شیءٍ پارہ ۲۴ سورہ فصلت } ہمکو اُسی خدا نے گویا کر دیا جس نے ہر ایک شئے کو گویا کیا ہے

اور ملا محسن فیض کی اس تقریر کا شرعی قاعدوں پر منطبق کرنا خالی از اشکال نہیں ہے ۱۲

مطلب اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے جو سوال کیا گیا تھا وہ اُن کے پدر بزرگوار کے زمانہ میں کیا گیا تھا اور زرارہ جو راوی حدیث ہیں اُس وقت موجود تھے اور یہ امر خالی از اشکال نہیں اس لیے کہ زرارہ کا حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کی خدمت میں پہونچنا ثابت نہیں ہوا اور کسی نے اُن (زرارہ) کو حضرت کے اصحاب میں شمار نہیں کیا پس ممکن ہے کہ

ان اللہ عزوجل قبض قبضۃ من تراب التربۃ التی خلق منہا آدم فصب علیہ الماء العذب الفرات۔

کہ حق تعالےٰ نے اُس تربت کی خاک میں سے ایک مُشت خاک لی۔ جس (تربت) سے کہ حضرت آدمؑ پیدا کیے گئے تھے۔ بعد ازاں حق تعالےٰ نے اُس پر خوشگوار اور شیریں پانی گرایا۔[۲]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳) زرارہ نے اس مطلب کو سائل سے نقل کیا ہو اور وقت سوال خود حاضر نہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ زرارہ کو حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کی خدمت مبارک میں حاضر ہونے کا اتفاق ہوا ہو گر روایت کرنے کا اتفاق نہوا ہو اور اسیوجہ سے وہ (زرارہ) حضرت کے اصحاب میں نہ شمار کیے گئے ہوں اور تفسیر عیاشی کی حدیث میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کے اسمِ مبارک کی جگہ پر حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا اسم گرامی مذکور ہے اور اُس کی اصل عبارت یہ ہے عن زرارہ ان رجلا سئل ابا عبد اللہ الخ اور اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ۱۲

[۱] اس میں جزو کی اضافت کل کی طرف ہے اور اس مقام پر ممکن ہے کہ خاک سے فقط بدنوں کا مادّہ مراد ہو لیکن اُس کے ذرّوں سے حق تعالےٰ نے ارواح کو متعلق کر دیا ہو اور ممکن ہے کہ وہ (خاک) روحوں اور بدنوں کا مادّہ ہو اور اُس سے دونوں چیزیں ایک ساتھ پیدا ہوئی ہوں ۱۲

[۲] خاک مذکور پر پانی کی دونوں قسموں کے گرانے میں یہ مصلحت ہے کہ بنی آدم میں

ثم ترکہا اربعین صباحاً۔ ثم صب علیہ الماء المالح الاجاج فترکہا اربعین صباحا۔ فلما اختمرت الطینۃ اخذہا فعرکہا عرکا شدیدا فخرجوا کالذر من یمینہ وشمالہ۔ وامرہم جمیعا ان یقعوا فی النار۔ فدخل اصحاب الیمین۔ فصارت علیہم بردا و سلاما۔ وابی اصحاب الشمال ان یدخلوہا

اور چالیس روز تک اُس کی حالت پر چھوڑ دیا۔ پھر اُس پر تلخ اور شور پانی گرایا۔ اور چالیس روز تک اُس کی حالت پر چھوڑ دیا۔ پس جبکہ وہ خمیر ہو کر خشک ہو گئی تو اُسکو خوب مَلا۔ اور اُس کے داہنے اور بائیں جانب سے چیونٹی کی طرح نہایت چھوٹے چھوٹے ذرّے خارج ہوئے۔ اور حق تعالےٰ نے اُن سب (ذرّوں) کو آگ میں گر جانے کا حکم دیا۔ پس اصحابِ یمین (داہنی جانب والے ذرّے) اُس میں داخل ہو گئے اور وہ (آگ) اُن پر سلامتی کے ساتھ سرد ہو گئی۔ اور اصحابِ شمال (بائیں جانب والے ذرّوں) نے اُس میں داخل ہونے سے انکار کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۴) مختلف عادتیں اور اخلاق پیدا ہوں اور یہ کہ مومن سے کافر اور کافر سے مومن لوگ پیدا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ آبِ شیریں سے وہ قوت مراد لیجائے جو انسان کو نیک کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہے اور آبِ شور سے وہ قوت مراد لیجائے جو انسان کو بُرے کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہے جس کی گذشتہ تقریروں میں شرح ہو چکی ہے ۱۲

علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابان بن عثمان عن محمد بن علی الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام۔ قال ان الله عزّ وجل لما اراد ان یخلق آدم۔ ارسل الماء علی الطین۔ ثم قبض قبضة فعرکها ثم فرقها فرقتین بیده۔ ثم ذراهم فاذا هم یدبون ثم رفع لهم نارا

تیسری وہ حدیث ہے جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے[1] کہ جب حق تعالے نے حضرت آدم علیہ السلام کے پیدا کرنیکا ارادہ کیا تو پانی کو مٹی پر گرایا۔ بعد ازاں اُس میں سے ایک مُشت خاک لی اور اُسکو خوب ملا اور اپنے ہاتھ[2] سے اُسکے دو حصے کیے۔ اور اُن (دونوں حصوں) کو زندہ کیا اور وہ حرکت کرنے لگے۔ پھر حق تعالے نے اُنکے لیے ایک روشن آگ بلند کی

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث حسن یا موثق ہے مگر خبر صحیح کی مثل ہے ۱۲

[2] اس حدیث میں ہاتھ سے حضرت جبرئیل یا کسی اور فرشتہ کا ہاتھ مراد ہے جنکو حق تعالیٰ نے اس خدمت پر مامور کیا تھا ازبسکہ حق تعالیٰ نے ان کے ذریعہ سے اس کام کو انجام دیا تھا اسلیے ان (جبرئیل) کی تعبیر میں ہاتھ کا استعمال صحیح ہوا اور یہ بھی ممکن ہے کہ خدا کے ہاتھ سے بطور مجاز حضرت جبرئیل کا ہاتھ مراد لیا جائے اور مطلب یہ ہو کہ گویہ کام حضرت جبرئیل کے ہاتھ سے انجام پایا تھا مگر چونکہ خدا کے حکم سے ایسا ہوا تھا تو گویا وہ خدا کے ہاتھ سے ہوا جیسا کہ حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ کے ہاتھ پر خدا کے ہاتھ کا اطلاق صحیح ہوا چنانچہ آیۂ شریفہ یدالله فوق ایدیهم (انکے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے) اسپر دلالت کرتا ہے ۱۲
پ ۲۶ سورہ فتح

فامر اهل الشمال ان یدخلوها۔ فذهبوا الیها فهابوها ولم یدخلوها۔ ثم امر اهل الیمین ان یدخلوها فذهبوا فدخلوها فامر الله عزّ وجل النار فکانت علیهم بردا وسلاما فلما رای ذلک اهل الشمال۔ قالوا ربنا اقلنا۔ فاقالهم۔ ثم قال لهم ادخلوها فذهبوا فقاموا علیها ولم یدخلوها۔ فاعادهم طینا وخلق منها آدم

اور بائیں والے فرقہ کو اُس میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ (فرقہ) اُس (آگ) کے پاس گیا۔ اور اُس سے ڈر گیا۔ اور داخل نہ ہوا۔ بعد ازاں داہنی جانب والے فرقہ کو اُس (آگ) میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ (فرقہ) آگ کے پاس گیا۔ اور اُس میں داخل ہوگیا۔ پس حق تعالے نے آگ کو حکم دیا کہ ان پر سلامتی کے ساتھ سرد ہو جائے چنانچہ وہ سلامتی کے ساتھ اُنپر سرد ہوگئی جبکہ بائیں جانب والے فرقہ نے یہ حال دیکھا۔ تو عرض کی خدایا تو ہماری خطا کو معاف کر دے۔ حق تعالے نے اُنکی خطا کو معاف کر دیا اور دوبارہ اُس (آگ) میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ پس وہ گئے مگر اُسکے پاس جاکر کھڑے ہوگئے اور داخل نہوئے۔ پھر حق تعالے نے ان (دونوں فرقوں) کی حیات کو سلب کر لیا اور وہ پھر مٹی[1] ہوگئے۔ اور اُس (مٹی) سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا

[1] ازبسکہ بنی آدم کو حق تعالیٰ نے عالم خلق میں پہلے وجود کے بعد دوبارہ پیدا کیا اور اُنکو تفصیلاً ظاہر کیا تھا جو پہلے وجود کے خلاف تھا اسلیے اسکے بیان میں دوبارہ مٹی ہو جانے کا لفظ استعمال کیا ۱۲

وقال ابو عبداللہ۔ فلن یستطیع ھٰؤلاء ان یکونوا من ھٰؤلاء ولا ھٰؤلاء ان یکونوا من ھٰؤلاء قال فیرون ان رسول اللہ اول من دخل تلک النار فذلک قولہ عزوجل

حضرت (امام جعفر صادقؑ) فرماتے ہیں۔ پس باوجود قدرت و اختیار کے اہلِ طاعت میں اہلِ معصیت داخل نہ ہونگے۔ اور اہلِ معصیت میں اہلِ طاعت داخل نہ ہونگے۔ پس اُن (اہلِ بیت علیہم السلام) کے نزدیک پہلا وہ شخص جو اس آگ میں داخل ہوا تھا حضرت رسول خداؐ تھے۔ چنانچہ حق تعالےٰ کا یہ قولؑ اس مطلب پر دلالت کرتا ہے کہ

لہ اصل حدیث کی عبارت میں فیرون کا لفظ مذکور ہے جسکے لفظی معنی ہیں پس وہ دیکھتے ہیں یعنی ان کی رائے میں یہ امر ہے کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے پہلے آگ میں داخل ہوئے پس علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یرون کی ضمیر سے اہلبیت علیہ السلام مراد ہیں اور بعض دیگر حضرات کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی ضمیر سے مخالفین مراد ہیں از بسکہ دوسرے احتمال کی بنا پر حدیث شریف کا مطلب نہایت تکلف کے بعد صحیح ہوسکتا ہے اس وجہ سے ترجمہ میں پہلے احتمال پر بنا کی گئی ہے ۱۲

ؑ حق تعالےٰ کے اس قول کی تفسیر میں کئی احتمال مذکور ہوئے ہیں پہلا احتمال یہ کہ اگر خدا کے کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے اُس کی عبادت کے لیے میں تیار ہوتا اسلیے

قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین

قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین پارہ ۲۵ سورۂ زخرف

اے رسول تم کہدو کہ اگر (خدائے) رحمان کے اولاد ہوتی تو (اُسکے لیے) سب سے پہلا عبادت کرنیوالا میں ہی ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۸) کہ حق تعالےٰ کی معرفت جیسی کہ نبی کے لیے حاصل ہوتی ہے ایسی دوسرے شخص کے لیے نہیں ہوسکتی اور چونکہ فرزند کی تعظیم سے باپ کی تعظیم ہوتی ہے اور ہر ایک شرف و بزرگی کے حاصل کرنے میں ہمارے حضرت سبقت فرماتے تھے لہٰذا اگر خدا کے کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے اُسکی عبادت و تعظیم کے لیے حضرت ہی آمادہ ہوتے اور اس بیان سے یہ امر نہیں ثابت ہوتا کہ معاذ اللہ خدا کے لیے اولاد ہے اور اُسکی عبادت صحیح ہے اسلیے کہ آیۂ شریفہ میں جو مضمون وارد ہوا ہے وہ جملہ شرطیہ ہے اور یہ کہ حضرت کا خدا کی اولاد کے لیے عبادت کرنا اُس (اولاد) کے موجود ہونے پر موقوف ہے لیکن خدا کے لیے اولاد کا موجود ہونا محال اور باطل ہے اور جملہ شرطیہ کے صحیح ہونے میں شرط اور جزا کا موجود یا ممکن ہونا لازمی نہیں بلکہ کبھی وہ دونوں محال بھی ہوتے ہیں اور باوجود اسکے جملہ صحیح ہوتا ہے اسی لیے مشہور ہے کہ محال کبھی محال کو مستلزم ہوجاتا ہے پس آیۂ شریفہ میں اس مطلب کا بیان ہے کہ خدا کے لیے اولاد کا ہونا اور اُس (اولاد) کے لیے عبادت کرنا دونوں محال ہیں اور اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر خدا کے لیے اولاد ہوتی تو اُسکے لیے عبادت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹) صحیح ہوتی مگر اُس کے لیے اولاد کا ہونا باطل ہے اس (اولاد) کے لیے عبادت کرنا بھی باطل ہوگا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر خدا کے لیے تمہارے خیال میں کوئی اولاد ہو تو میں پہلا وہ شخص ہوں جو خدا کے واحد و یکتا اور اُس کے معبود برحق ہونے کا قائل ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ عبادت سے انکار کرنا مراد ہو چنانچہ عرب کی زبان میں بولتے ہیں (فلان عبد حقه) فلاں نے اس کے حق کا انکار کر دیا) اس تقریر پر حاصل مطلب یہ ہوگا کہ اگر خدا کے لیے اولاد ہو (جیسا کہ تمکو خیال ہے) تو سب سے پہلے انکار کرنیوالا میں ہوں۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ کلمۂ ان کے معنی نفی کے لیے جائیں اور حاصل مراد یہ ہو کہ خدا کے لیے اولاد نہیں ہے پس میں تمام اہل مکہ سے پہلے خدا کی توحید کا اقرار کرنے والا ہوں۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں آیۂ شریفہ کی تفسیر کے پہلے احتمال پر بنا کی گئی ہے اس لیے کہ اس (حدیث شریف) سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت رسول خدا ہر ایک خیر و سعادت اور طاعت حضرت رب العزت کی طرف سبقت فرماتے تھے پس فرمایا ہوا کہ جب حق تعالے نے عالم ذر میں اصحاب یمین کو آگ کے اندر جانے کا حکم دیا ہے تو پہلے حضرت نے آگ کے اندر جانے میں بھی سب سے پہلے سبقت فرمائی ہو ۱۲

باب آخر منہ

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن داؤد العجلی عن زرارہ عن حمران عن ابی جعفرؑ ۔ قال ان اللہ تبارک وتعالے حیث خلق الخلق خلق ماء عذبا وماء مالحا اجاجا ۔ فامتزج الماءان

تیسرا باب[1]

جو طینت ہی سے متعلق ہے اور اُس میں میثاق کا بیان زائد ہے اور اس (باب میں تین حدیثیں مذکور ہوئی ہیں

پہلی[2] وہ حدیث ہے جو بروایت زرارہ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب حق تعالے نے مخلوق کو پیدا کیا۔ تو آب شیریں اور آب شور کو بھی پیدا کیا۔ اور وہ دونوں (پانی) باہم مخلوط ہو گئے

[1] یہ باب بھی اگرچہ پہلے باب سے تعلق رکھتا ہے اور اُسی کا تتمہ ہے مگر اس میں جو یہ امر زائد مذکور ہوا ہے کہ حق تعالے نے اپنے پروردگار ہونے کا ارواح سے اُس وقت میں عہد و پیمان لیا تھا جبکہ وہ (ارواح) بدنوں سے متعلق نہوئی تھیں اور اس عہد و پیمان کی میثاق کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے اور اسی زیادتی کی وجہ سے مصنف نے ایک جداگانہ باب قرار دیا ہے ۱۲

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

فاخذ طینا من ادیم الارض فعرکه عرکا شدیدا - فقال لاصحاب
الیمین وهم کالذر یدبون الی الجنة بسلام وقال لاصحاب
الشمال الی النار - ولا ابالی ثم قال الست بربکم - قالوا
بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیمٰة انا کنا عن هذا غافلین

پس حقتعالیٰ نے زمین کے ظاہری حصہ سے ۱؎ مٹی کو لیا اور اُسکو خوب ملا دلا - پھر
اصحاب یمین (داہنی جانب والے ذروں) سے جو چیونٹی کی طرح حرکت کرتے تھے
ارشاد فرمایا کہ تم سلامتی کے ساتھ بہشت ۲؎ کی طرف جاؤ - اور اصحاب شمال (بائیں
جانب والے ذروں) سے ارشاد فرمایا کہ تم دوزخ کی طرف جاؤ - اور میں پرواہ نہیں کرتا
بعد ۳؎ ازاں (تمام ذروں سے) خطاب فرمایا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں.
سب نے عرض کی کہ بیشک (تو ہمارا پروردگار ہے) ہم گواہی دیتے ہیں (اور یہ اقرار اُن سے
اسلیے لیا گیا) کہ وہ قیامت کے دن کہیں یہ نہ کہدیں کہ ہم تو اس سے بیخبر تھے

۱؎ مٹی کے لینے سے اُس کا دونوں پانیوں کے ساتھ مخلوط کر دینا مراد ہے تاکہ اُس میں
نیکی اور بدی دونوں کی استعداد پیدا ہو جائے اور تکلیف کا متعلق کرنا صحیح ہو ۱۲

۲؎ ان کے بہشت کی طرف جانے سے یہ مطلب ہے کہ اُنسے کسی قسم کی سزا اور بازپرس متعلق نہ ہوگی
اور وہ سلامتی کے ساتھ بہشت میں داخل ہونگے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان پر شیطانی شہوں
اور وسوسوں کا کوئی اثر نہ ہوگا اور یہ کہ وہ سلامتی کی حالت میں داخل بہشت ہونگے ۱۲

۳؎ اس کلمہ سے زمانہ کا مؤخر (آگے پیچھے) ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے باعتبار درجہ و رتبہ

ثم اخذ المیثاق علی النبیین فقال الست بربکم - وان هذا
محمد رسولی وان هذا علی امیر المومنین - قالوا بلی فثبت لهم النبوة

اس کے بعد حق تعالےٰ نے انبیاء علیہم السلام سے عہد و پیمان لیا
کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں - اور یہ محمد میرے رسول
ہیں - اور یہ علی امیر المومنین ہیں - سب نے عرض کی بیشک (ایسا ہی
ہے) پس (اس اقرار سے) ان (انبیاء) کے لیے نبوت ثابت ہو گئی -

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٨٢) مؤخر ہونا مراد ہے اسلیے کہ دونوں میثاقوں میں رتبہ کا اختلاف موجود
ہے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے بہ نسبت غیر انبیاء کے پہلے میثاق لیا گیا ہے
اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ انبیاء اولو العزم سے پہلے میثاق لیا گیا ہے اور باقی انبیاء سے بعد کو لیا گیا
ہے جیسا کہ آئندہ مذکور ہوگا ۱۲

۱؎ حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات کا رتبہ زائد تھا اُن سے میثاق بھی زائد لیا گیا
اسلیے کہ عام بنی آدم سے صرف حق تعالےٰ کے پروردگار ہونیکا میثاق (عہد و پیمان) لیا گیا
اور انبیاء علیہم السلام سے اسکے علاوہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نبوت اور
جناب امیر علیہ السلام کی امارت و حکومت کا میثاق لیا گیا اور انبیاء اولو العزم سے اسکے علاوہ حجۃ اوصیاء
علیہم السلام کی حکومت اور ولایت کا بھی میثاق لیا گیا اور اُسکی وجہ یہ ہے کہ انسان کی جسقدر فہم
و استعداد زائد ہوتی ہے اُسیقدر اُس سے تکلیف بھی زائد متعلق ہوتی ہے اور وجود کے مختلف
درجوں کو وہی شخص اچھی طرح سمجھ سکتا ہے جسکے لیے ان (مختلف درجوں) میں کوئی حظ ہوتا ہے ۱۲

واخذ المیثاق علی اولی العزم انی ربکم - ومحمد رسولی - وعلی امیر المومنین - واوصیائه من بعده ولاۃ امری - وخزان علمی وان المهدی - انتصر به لدینی - واظهر به دولتی

بعد ازاں انبیار الوالعزم[1] سے عہد وپیمان لیا گیا کہ میں تمہارا پروردگار ہوں اور محمد میرے رسول ہیں - اور علی امیر المومنین ہیں - اور ان کے اوصیا ان کے بعد (میری تمام مخلوق کے لیے) حاکم اور والی ہیں - اور میرے علم وحکمت کے خزینہ دار ہیں - اور یہ مہدی ہیں جنسے اپنے دین کی نصرت کرونگا - اور اپنی دولت کو ان سے ظاہر کرونگا

[1] انبیار الوالعزم سے پانچ بزرگوار مراد ہیں حضرت نوحؑ - حضرت ابراہیمؑ - حضرت موسیٰؑ - حضرت عیسیٰؑ - حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - اور انبیار الوالعزم سے حضرت کی نبوت کا اقرار بھی لیا گیا ہے اور اُن میں خود بھی داخل ہیں اور اس میں کسی قسم کی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ خود حضرت سے اُنکی نبوت کے اقرار لینے میں بھی کسی حکمت ومصلحت کا موجود ہونا فرض کیا جاسکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں انبیار الوالعزم سے فقط چار ہی بزرگوار مراد ہوں حضرت نوحؑ - حضرت ابراہیمؑ - حضرت موسیٰؑ - حضرت عیسیٰؑ اس پہلو کہ جن بزرگواروں سے کہ ہمارے حضرت کی نبوت کا میثاق لیا گیا ہے وہی چار بزرگوار ہیں اور خود جناب حضرت کا انبیار الوالعزم میں داخل ہونا اگرچہ یقینی ہے لیکن اس مقام پر تخصیص کا قرینہ موجود ہے اور بہر تقدیر اس کلام میں اشارہ ہے سورۃ احزاب کے

وانتقم به من اعدائی - واعبد به طوعاً وکرهاً - قالوا اقررنا یارب - وشهدنا ولم یجحد آدم ولم یقر

اور اُن کے ساتھ اپنے دشمنوں سے انتقام لونگا - اور اُن کی وجہ سے خواہی نخواہی میری عبادت کیجائے گی - سب نے عرض کی کہ اے پروردگار ہمنے اقرار کیا - اور گواہی دی - اور حضرت آدم علیہ السلام نے نہ انکار کیا نہ اقرار

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۴) اسں تتمہ کی طرف

ومنك ومن نوح وابراهیم وموسیٰ وعیسیٰ بن مریم الخ
پارۃ ۲۱ - سورۃ احزاب

اور (اُسوقت کو یاد کرو) جس وقت کہ ہمنے پیغمبروں سے ان کا عہد وپیمان لیا اور تم سے اور نوح سے اور ابراہیم سے اور موسیٰ اور عیسیٰ ابن مریم سے اور ہمنے ان سے عہد بھی سخت لیا۔

چنانچہ تفسیر صافی میں مذکور ہے کہ حق تعالےٰ نے جملہ انبیار سے اپنی توحید وربوبیت کا عہد وپیمان لیا بعد ازاں اپنے نبیؐ کے لیے انبیا اور ائمہ سے عہد وپیمان لیا بعد ازاں اپنے رسول سے انبیا کے لیے عہد وپیمان لیا اور انبیا علیہم السلام سے عہد وپیمان لینے کا سورہ آل عمران میں بھی ذکر ہوا ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے

واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اٰتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه پارہ ۳ سورۃ آل عمران

اور جسوقت خدا نے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ میں تمکو کتاب اور حکمت دونگا پھر ایک رسول تمہارے پاس والی چیزوں کی تصدیق کرتا ہوا آئے گا تو تم ضرور بالضرور اُسپر ایمان لانا اور ضرور بالضرور اُس کی مدد کرنا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۵) جوامع اور مجمع البیان میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ اس آیہ شریفہ کے معنی یہ ہیں جب حق تعالےٰ نے تمام پیغمبروں کی اُمتوں سے عہد و پیمان لیا اور ہر ایک اُمت سے اُس کے نبی کی تصدیق کرائی گئی اور جو جو احکام اُن کے نبی پہونچائیں اُن سب پر عمل کرنے کا اقرار لیا گیا پس اُنھوں نے اپنے اقرار پر وفا نکی اور اُن کی اکثر شریعتوں کو چھوڑ دیا اور بہت سی شریعتوں میں تحریف کر دی اور حضرت امیر المومنینؑ اور دیگر ائمہ طاہرینؑ سے منقول ہے کہ حق تعالےٰ نے انبیاء سے ہمارے نبی کے قبل عہد و پیمان لیا کہ اپنی اُمتوں کو حضرت کے مبعوث ہونے کی خبر دیں اور حضرت کے اوصاف اُن سے بیان کر دیں اور حضرت کی اُن کو بشارت دیں اور حضرت کی تصدیق کا اُن کو حکم دیں اور یہ کہ حق تعالےٰ نے ہر ایک نبی سے اس امر کا عہد و پیمان لیا تھا کہ اگر حضرت اُن کی حیات کے زمانہ میں مبعوث ہوں تو اُن پر ایمان لائیں گے اور اُن کے وصی حضرت امیر المومنینؑ کی نصرت کرینگے اور یہ کہ حق تعالیٰ نے ہر ایک نبی کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنی قوم سے اس کا عہد و پیمان لیں اور ایک طولانی حدیث میں حضرت امیر المومنین علیہ السلام سے مفصل مضمون منقول ہوا ہے جس کا محصل یہ ہے کہ حق تعالےٰ اپنی وحدانیت میں یکتا ہے اُس نے ایک نور کو خلق فرمایا اور اُس سے حضرت محمد مصطفےٰؐ کو اور مجکو اور میری ذریت کو پیدا کیا بعد ازاں ایک روح کو پیدا کیا اور اُس کو ہمارے بدنوں میں ساکن کیا پس ہم روح خدا اور کلمہ خدا ہیں اور ہم ایک مدت تک اُس کی عبادت تقدیس اور تحمید میں مشغول رہے بعد ازاں حق تعالےٰ نے اپنے پیغمبروں سے ہم پر ایمان لانے اور ہماری مدد کرنیکا عہد لیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۰) اور یہی مطلب ہے قول باری تعالےٰ واذ اخذ اللہ میثاق النبیین الخ کا اور یہ کہ اُس میں حضرت پر ایمان لانا اور اُن کے وصی کی نصرت کرنا مراد ہے اور عنقریب وہ سب کے سب اُن کے وصی کی نصرت کرینگے اور حق تعالےٰ نے حضرت کے عہد و پیمان کے ساتھ مجھ سے بھی عہد و پیمان لیا تھا کہ ہم آپس میں بھی ایک دوسرے کی نصرت کرینگے چنانچہ میں نے حضرت کی نصرت کی اور حضرت کے سامنے جہاد کیا اور حضرت کے دشمنوں کو قتل کیا اور میں نے اپنے عہد و پیمان کو پورا کر دیا اور ابھی تک کسی نبی نے میری نصرت نہیں کی اور عنقریب وہ سب کے سب میری نصرت کرینگے اور مشرق سے مغرب تک میری حکومت ہوگی اور حق تعالےٰ جملہ انبیاء علیہم السلام کو حضرت آدمؑ سے حضرت محمد مصطفےٰؐ تک دوبارہ زندہ کرے گا اور وہ سب کے سب میرے سامنے خدا کے دشمنوں کو تلوار سے قتل کرینگے اور اُن کا ایک ایک گروہ لبیک لبیک یا داعی اللہ کہتا ہوا کوفہ کے گلی کوچوں میں سے گذر کرے گا اور وہ اپنے کاندھوں پر برہنہ تلوار لیے ہونگے اور اُن سے کافروں اور جباروں کے سروں کو قلم کرینگے تا اینکہ حق تعالےٰ کا وہ وعدہ پورا ہوگا جس کا اُس نے قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے۔

وعد اللہ الذین اٰمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم

حق تعالےٰ نے اُن لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کیے یہ وعدہ کیا ہے کہ ضرور اُن کو زمین میں خلیفہ بنائیگا جیسا کہ اُنسے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا

فثبتت العزیمة لهولاء الخمسة فی المهدی ولم یکن لآدم عزم علی الاقرار به

پس ان پانچ بزرگواروں کے لیے (حضرت امام) مہدی علیہ السلام کے بارہ میں عزیمت (پختگی) ثابت ہوگئی اور حضرت آدم علیہ السلام کے لیے حضرت (امام مہدی علیہ السلام) کے ساتھ اقرار کرنے پر وہ عزیمت نہ تھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۷) ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم ولیبدلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا اٹھارھواں پارہ سورۂ نور

اور ضرور اُن کو اس دین کے رواج دینے کی قدرت عطا کرے گا جس کو ان کے اُس نے پسند کرلیا ہے اور ضرور ان کے خوف کو امن سے بدل دیگا وہ (خلوص کے ساتھ) میری عبادت کرینگے اور کسی چیز کو میرا شریک نہ ٹھرائیں گے

حضرت فرماتے ہیں یعنی وہ اس طرح امن و امان کے ساتھ خدا کی عبادت کریں گے کہ کسی شخص کا اُن کو اُس کی عبادت میں خوف نہ ہوگا اور وہ تقیہ نہ کرینگے حضرت فرماتے ہیں کہ میرے لیے مکرر حملہ کرنے اور رجعت کرنے کی نوبت آئے گی آہ ۔ اور اس مطلب کی تفصیل کے لیے مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے یہاں پر اسیقدر کافی ہے ۱۲

ف۱ اگرچہ انبیاء اولوالعزم کا تفصیلی تذکرہ نہیں ہوا مگر باوجود اسکے بھی اُن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پانچوں بزرگواروں کا انبیاء اولوالعزم ہونا معلوم تھا اس لیے اُن کی طرف اشارہ کردینا صحیح ہوا ۱۲

ف۲ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم کا انبیاء اولوالعزم میں اس لیے شمار نہیں ہوا

وهو قوله عزوجل ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما

اور اسی پر حق تعالے کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ

ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما ۔ پارۂ ۱۶ سورۂ طٰه

اس سے پہلے ہمنے آدم سے پیمان لیا تھا پس وہ فراموش کر گئے اور ہمنے اُنکے ارادہ میں عزیمت (پختگی) نہ پائی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۸) کہ اُنھوں نے حضرت امام عصر علیہ السلام کی ولایت وحکومت کے اقرار کرنے میں عزیمت (پختگی) نہ کی تھی اگرچہ اُنھوں نے باقی اوصیاء علیہم السلام کی حکومت وولایت کے اقرار کرنے میں عزیمت کی تھی اور شاید کہ حضرت آدمؑ کے عزیمت نہ کرنے کی وجہ یہ ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس امر کو مستبعد سمجھا ہو کہ تمام نوع انسان کا ایک امر پر اتفاق ہو جائے لیکن اس مقام پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نبی معصوم ہیں اُن سے حق تعالے کے حکم کی مخالفت کیونکر ہوسکتی ہے کیونکہ وہ منصب نبوت کے مناسب نہیں ہے اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ منصب نبوت کی مخالفت اُسی وقت لازم آسکتی ہے جبکہ عزیمت نہ کرنے سے بالکل تصدیق ہی نہ کرنا مراد لیا جائے حالانکہ عزیمت نہ کرنے سے یہ بھی مراد ہوسکتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی عزیمت میں اہتمام نہ کیا ہو اور اُس کے یاد رکھنے میں مبالغہ نہ فرمایا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت آدمؑ نے زبانی تصدیق نہ کی ہو اسلیے کہ زبانی تصدیق کا لازم ہونا مشتبہ ہو بہر حال چونکہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر بہت سی قطعی دلیلیں قائم ہوچکی ہیں اسلیے ظاہری الفاظ جن پر دلالت کرتے

قال انما هو فترك - ثم امر نارا فاججت - فقال لاصحاب الشمال ادخلوها - فهابوها - وقال لاصحاب اليمين ادخلوها - فدخلوها فكانت عليهم بردا وسلاما - فقال اصحاب الشمال يا رب اقلنا فقال قد اقلتكم - اذهبوا فادخلوها - فهابوها - فثم ثبتت الطاعة والولاية والمعصية -

حضرت فرماتے ہیں کہ نسیانؔ سے یہاں ترک کرنا مراد ہے - بعد ازاں حق تعالیٰ نے ایک آگ کو بھڑکنے کا حکم دیا چنانچہ وہ بھڑکنے لگی - پھر حق تعالیٰ نے اصحابِ شمال کو حکم دیا کہ وہ اُس میں داخل ہو جائیں - وہ ڈر گئے (اور اُس میں داخل نہ ہوئے) پھر اصحابِ یمین کو حکم دیا کہ وہ اُس میں داخل ہو جائیں وہ داخل ہو گئے - اور آگ اُن پر سلامتی کے ساتھ سرد ہو گئی - یہ دیکھکر اصحابِ شمال نے عرض کی کہ پروردگارا تو ہماری خطا سے درگزر فرما - چنانچہ حق تعالیٰ نے ان کی خطا معاف کر دی - اور دوبارہ حکم دیا کہ اُس میں داخل ہو جائیں - مگر وہ پھر بھی ڈر گئے (اور اُس میں داخل نہ ہوئے) پس اُس وقت سے طاعت و ولایت اور معصیت ثابت ہو گئی -

ے اس مقام پر اصل روایت میں یہ فقرہ موجود ہے انما هو فترك جسکے معنوں میں کئی احتمال ہیں اوّل یہ کہ آیۂ شریفہ میں نسیان سے اسکے معنی (بھول جانا) مراد نہیں اسلیے کہ اسکا انبیاء علیہم السلام سے سرزد ہونا ناممکن ہے بلکہ نسیان سے اس مقام پر ترک کرنا مراد ہے اور ترجمہ میں اسی احتمال پر بنا کیگئی ہے

محمد بن یحیي عن احمد بن محمد و علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن حبيب السجستاني قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول - ان الله عزوجل لما اخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره

دوسری وہ حدیثؔ ہے جو حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی ذریت (اولاد) کو ان کی پُشتؔ مبارک سے خارج کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰) دوم یہ کہ اہل بیت علیہم السلام کی قرآت میں لفظ نسی کی جگہ پر لفظ فترك پڑھا جاتا ہو -

سوم یہ کہ حضرت کا مطلب یہ ہو کہ حضرت آدمؑ کا عزم بھی تھا کہ وہ امام عصر علیہ السلام کی ولایت کا پختہ اقرار کرتے جس کو اُنھوں نے ترک کر دیا -

چہارم یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہو کہ حضرت آدمؑ سے کامل اقرار کا صادر ہونا مطلوب تھا جسکو اُنھوں نے ترک کر دیا
پنجم یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہو کہ حضرت آدمؑ نے اول تو عزم (پختہ اقرار) کیا پھر ترک کر دیا
علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ پہلا احتمال ظاہر تر ہے ۱۲

ے۱ علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے ۱۲

ے۲ جناب آدم علیہ السلام کی پُشتِ مبارک سے اُن کی ذریت کے خارج کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کے لیے ایسی دلیل ظاہر کر دی تھی جس سے اُن کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ تمام روحیں میری اُس اولاد کی ہیں جو مجھسے نسلاً بعد نسل پیدا ہو گی اور حدیث شریف میں

لیاخذ علیھم المیثاق بالربوبیۃ لہ وبالنبوۃ لکل نبی۔ فکان اول من اخذ
لہ علیھم المیثاق بنبوتہ محمد بن عبد اللہ۔ ثم قال اللہ عز وجل
لآدم۔ انظر ماذا تری قال فنظر آدم علیہ السلام الی ذریتہ وھم ذر قد ملاؤا السماء

تاکہ اُن سے اپنے پروردگار ہونے اور ہر ایک پیغمبر کے نبی ہونے کا
عہد و پیمان لیں۔ تو جس پیغمبر کی نبوت کا کہ اُن سے پہلے پہل عہد لیا گیا تھا
وہ حضرت محمد ابن عبد اللہ تھے۔ پھر حق تعالےٰ نے حضرت آدمؑ سے ارشاد
فرمایا۔ کہ (آسمان کی طرف) نظر کرو کیا دیکھتے ہو۔ (حضرت امام محمد باقرؑ
فرماتے ہیں پس حضرت آدمؑ نے اپنی ذریت کی طرف نظر کی (دیکھا)
کہ وہ چیونٹیوں کی مانند ہیں اور اُنھوں نے آسمان[1] (روئے ہوا) کو پر کر دیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰) الفاظ کے حقیقی معنی مراد نہیں اس لیے کہ وہ تمام روحیں اور تمام ابدان
حضرت آدمؑ کی روح یا بدن کا جزء نہ تھیں اور اس مقام کی آئندہ شرح کیجائے گی ۱۲

[1] علامہ مجلسیؒ نے ملا محسن فیضؒ سے نقل کیا ہے کہ حضرت آدمؑ کی ذریت نے جو آسمان
کو پر کر دیا تھا اُسکی وجہ یہ تھی کہ ملکوت (عالم ارواح) کی جگہ باطن آسمان ہے اور
اُنھوں نے ملکوت کو پر کر دیا تھا اور وہ خود بھی ملکوتی مخلوق تھی اور خلائق جو نیکی اور بدی
اور سعادت و شقاوت میں مختلف ہیں اور اُن کی استعدادیں اور حقیقتیں یکساں نہیں ہیں
اس میں یہ راز ہے کہ اُن کے سفلی مادے لطافت و کثافت میں مختلف ہیں اور حقیقی اعتدال سے
نزدیک و دور ہوتے ہیں اُن کے مزاج یکساں نہیں ہیں اسی طرح جو ارواح کہ اُن کے

قال آدمؑ۔ یارب ما اکثر ذریتی۔ ولامر ما خلقتھم۔ فما ترید منھم
باخذک المیثاق علیھم۔ قال اللہ عز وجل یعبدوننی۔ ولا یشرکون
بی شیئا۔ ویؤمنون برسلی ویتبعونھم قال آدم۔
فمالی اری بعض الذر اعظم من بعض

حضرت آدمؑ نے عرض کی۔ پروردگارا میری ذریت کسقدر کثیر ہے۔
اور تو نے ان کو کسی امر عظیم کے لیے پیدا کیا ہے۔ پس تیرا کیا ارادہ ہے
جو اُن سے عہد و پیمان لیتا ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا (میرا ارادہ ہے) کہ
وہ میری عبادت کریں۔ اور کسی چیز کو میرا شریک نہ ٹھیرائیں۔ اور
میرے پیغمبروں پر ایمان لائیں۔ اور اُن کی پیروی کریں۔ (حضرت
فرماتے ہیں کہ) جناب آدمؑ نے عرض کی۔ پروردگارا اس کی
کیا وجہ ہے کہ میں بعض ذرّوں کو بعض سے بڑا دیکھتا ہوں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۲) مقابلہ میں مقرر ہوئیں وہ بھی صفائی اور کدورت اور قوت و ضعف میں
مختلف تھیں اور حق تعالےٰ سے نزدیک و دور ہوتے ہیں ان کے درجات یکساں
نہ تھے جس کی طرف اس حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے کہ

الناس معادن کمعادن الذھب والفضہ خیارھم فی الجاھلیہ خیارھم فی الاسلام	جس طرح سونے اور چاندی کیلیے کانیں ہوتی ہیں اسی طرح آدمیوں کے لیے بھی کانیں ہیں جو جاہلیت میں نیک ہے وہ اسلام میں بھی نیک رہینگے

وبعضہم لہ نور کثیر۔ وبعضہم لہ نور قلیل۔ وبعضہم لیس لہ نور
فقال اللہ عز وجل کذلک خلقتہم لابلوھم
فی کل حالاتہم۔ قال آدمؑ۔ یارب فتاذن لی
فی الکلام فاتکلم۔ قال اللہ عز وجل تکلم۔

اور بعض ذرّوں کے لیے نور زائد ہے۔ اور بعض کے لیے کم۔ اور بعض کے لیے نور ہی نہیں ہے۔ پس حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا کہ ان کو میں نے اسی طرح پیدا کیا ہے۔ تاکہ اُنکی مختلف حالتوں میں اُنکا امتحان[لہ] کروں۔ حضرت آدم علیہ السّلام نے عرض کی پروردگار آیا تو مجکو کلام کرنیکی اجازت دیتا ہے۔ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا (تمکو اجازت ہے) کلام کرو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳) رہا یہ امر کہ خلائق کی استعدادیں اور حقیقتیں کیوں مختلف ہوئیں تو اس کا راز یہ ہے کہ اس میں مقابلہ حق تعالیٰ کے صفات اور اُسکے اسمائے حُسنیٰ سے جو اوصاف کمال ہیں اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ حقتعالیٰ کے اسمائے حُسنیٰ باہم مختلف ہیں پس ضرور ہوا کہ اُن (اسمائے حُسنیٰ) کے وہ مظاہر بھی مختلف ہوں جنمیں اُنکے اثرات ظاہر ہوں پس ہر ایک اسم کی وجہ سے حقتعالیٰ کا ارادہ ایسی چیز کے پیدا کرنے سے متعلق ہوا کہ اُسکی کسی مخصوص صفت پر دلالت کرے اس صورت میں تمام مختلف مخلوقات کا پیدا ہونا لازم ہوگا تاکہ وہ اسمائے حُسنیٰ کیلیے مظہر قرار پائیں چنانچہ اس مطلب کے بعضے نکات کی طرف اس حدیث شریف میں بھی اشارہ کیا گیا ہے انتہیٰ علّامۂ مجلسیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ کلمات فرقۂ صوفیہ کی خرافتوں پر مبنی ہیں اور ہم ایسے مطالب کو محض اسلیے وارد کر دیتے ہیں کہ اس باب میں ان کے خیالات معلوم ہو جائیں ۱۲

لہ اس مقام پر امتحان کے حقیقی معنی کا مراد لینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ درحقیقت

فان روحک من روحی۔ وطبیعتک خلاف کینونتی

پس تمہاری روح[لہ] میری برگزیدہ روح ہے (مخلوق) اور تمہاری طبیعت[لہ] میرے مقدس وجود کے خلاف ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴) امتحان لینا اُسی شخص کے لیے زیبا ہے جسکو واقعی بات معلوم نہ ہو اور حق تعالےٰ کو ہر ایک واقعی بات معلوم ہے پس امتحان سے اس مقام پر یہ مراد ہوگی کہ حق تعالےٰ ان کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو امتحان لینے والا کیا کرتا ہے تاکہ اُن کی واقعی حالت پر دوسرے بندے (جیسے فرشتے) بھی مطلع ہو جائیں ۱۲

لہ روح سے انسان کا نفسِ ناطقہ مراد ہے اور اُس کی برگزیدہ روح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روح میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اُسکو خدا کے موجود اور یکتا ہونے کی تصدیق اور اعتقاد سے باز رکھے پس چونکہ اس (روح) کے لیے توحید کے اعتقاد میں کوئی چیز معارض نہیں ہے اور وہ اپنی نورانیت اور صفائی کی وجہ سے اُس کے واحد و یکتا ہونیکا یقین رکھتی ہے اس لیے خدا نے اسکو اپنی برگزیدہ روح قرار دیا ہے اور بعضے حضرات سے نقل کیا گیا ہے کہ روح کے برگزیدہ ہونے سے اسکا مجرد (مادہ سے منزہ) ہونا مراد ہے اور یہ قول ضعیف ہے اس لیے کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کے مجرد ہونے پر کوئی معقول دلیل قائم نہیں ہوئی اور ائمہ معصومینؑ کے اخبار سے اس (روح) کا جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعضے حضرات سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلی روح سے نفس ناطقہ مراد ہے اور دوسری روح سے حضرت جبرئیلؑ اور یہ قول بعید ہے اور سیاق حدیث اسکے خلاف کو مقتضی ہے ۱۲

لہ طبیعت سے بدن کے وہ اجزاء مراد ہیں جنسے کہ وہ (بدن) مرکب ہوتا ہے اور اس طبیعت کے

قال آدم یا رب فلو کنت خلقتهم علی مثال واحد وقدر واحد وطبیعة واحدة وجبلة واحدة والوان واحدة واعمار واحدة وارزاق سواء لم یبغ بعضهم علی بعض ولم یکن بینهم تحاسد ولا تباغض۔ ولا اختلاف فی شئ من الاشیاء۔ قال اللہ تعالے یا آدم

حضرت آدمؑ نے عرض کی پروردگارا اگر تو ان سبکو ایک ہی صورت و شکل اور ایک ہی اندازہ اور ایک ہی طبیعت[1] اور ایک ہی خلقت[2] اور ایک ہی طرح کے رنگوں اور ایک مقدار کی عمروں پر پیدا کرتا اور ان سب کے رزق بھی برابر قرار دیتا تو ان میں سے کوئی شخص دوسرے پر ظلم و زیادتی نہ کرتا۔ اور ان میں باہم حسد و عداوت نہوتی۔ اور کسی چیز میں یہ لوگ باہم اختلاف نہ کرتے۔ حق تعالے نے ارشاد فرمایا کہ اے آدمؑ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۵) مخالف وجود ہونے سے یہ مراد ہی کہ اس میں بعض ایسی چیزیں بھی موجود ہیں جو خدا کی ہستی و یکتائی کے انکار کو بھی مقتضی ہیں (جیسے قوت وہمیہ) اسی لیے جبکہ روح کا بدن سے تعلق ہوتا ہی تو اس (روح) کو قوت وہمیہ کے معارضہ (شبہ ڈالنے) کی وجہ سے خدا کی ہستی و یکتائی میں شبہ پڑ جاتا ہی اس لیے جبکہ کوئی مطیع و فرمانبردار بندہ اپنی عقل کو قوت وہمیہ کے دھوکہ دینے اور بہکانے سے بچاتا ہی اور خدا کی ہستی اور یکتائی کا پورا اور کامل اعتقاد بہم پہونچا لیتا ہے تو خالص ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے ۱۲

[1] طبیعت سے بدن کے وہ ترکیبی اجزا مراد ہیں جنسے وہ (بدن) بنتا ہی جیسے سودا صفرا بلغم خون ۱۲

[2] خلقت سے بدن کی کیفیت مراد ہے اور حاصل مقصود یہ ہی کہ تمام انسانوں کے بدنوں کے ترکیبی اجزا

بروحی نطقت۔ وبضعف طبیعتك تكلفت ما لا علم لك به۔ وانا الخالق العلیم بعلمی خالفت بین خلقهم۔ وبمشیتی یمضی فیهم امری۔ والی تدبیری وتقدیری صائرون لا تبدیل لخلقی

تم میری روح کے ساتھ گویا ہوئے۔ اور تم نے اپنے ضعف طبیعت[1] سے ایسی باتون کو ذکر کیا جنکی حقیقت پر تم مطلع نہیں ہو۔ اور میں ان سب کا پیدا کرنے والا اور واقعی حالات کا جاننے والا ہوں۔ میں نے اپنے علم کے موافق ان کی پیدائش میں اختلاف واقع کیا ہے۔ اور میری مشیت سے میرا حکم ان کے باب میں نافذ ہوگا۔ اور میری تقدیر و تدبیر کی طرف وہ رجوع کرنے والے ہیں۔ میری خلقت میں کسی قسم کی تبدیلی[2] نہیں ہو سکتی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۶) مشترک ہوتے اور اُن کے پیدا ہونے کی کیفیت بھی یکساں ہوتی ۱۲

[1] ضعف طبیعت سے یہ مراد ہی کہ تمہارا یہ حکم کہ ان میں مشترک و یکساں صفتوں کا موجود ہونا قرین حکمت و صواب ہی محض اُن اوہام سے پیدا ہوا ہی جو جسمانی قوتوں کے تابع ہیں اسلیے کہ اگر ان سب میں مشترک اور یکساں صفتوں کا موجود ہونا فرض کیا جائے گا تو اُن سے تکلیف کا متعلق کرنا صحیح نہوگا جسکے ذریعہ سے انکو آخرت کے اعلیٰ درجات کا حاصل کر لینا ممکن ہو اسکے علاوہ یہ ہی کہ اس تقدیر پر اُن میں نوعی نظام بھی باقی نرہیگا اور یہ کہ وہ ایسی صنعتوں (پیشوں) کیطرف متوجہ نہ ہونگے جنکے حاصل کرنے میں مشقت کرنی پڑتی ہے ۱۲

[2] اس مقام پر اصل حدیث میں لفظ خلق وارد ہوا ہے جسکے معنوں میں کئی احتمال ہیں

انما خلقت الجن والانس لیعبدونی وخلقت الجنۃ لمن عبدنی واطاعنی منھم۔

میں نے تمام جنوں[1] اور انسانوں کو اسی لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔ اور میں نے بہشت کو اُن لوگوں کیلیے پیدا کیا ہے جو میری عبادت و اطاعت کریں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۷) **اوّل** یہ کہ خلق سے تقدیر مراد لیجائے اور حاصل یہ ہو کہ میرے علم میں تغیر نہیں ہو سکتا **دوم** یہ کہ خلق سے وہ قابلیتیں اور استعدادیں مراد لیجائیں جو لوگوں میں پیدا کی گئی ہیں **سوم** یہ کہ خلق سے مخلوقات کے حالات مراد لیے جائیں اور حاصل یہ ہو کہ جس شخص کے حالات اسوقت میں درست ہیں اُسکے حالات دُنیا میں بھی درست رہیں گے اور جسکے حالات دنیا میں درست رہیں گے اُسکے حالات آخرت میں بھی درست رہیں گے اور جس شخص کے احوال اسوقت میں قبیح (بد) ہیں اُسکے احوال دُنیا و آخرت میں بھی قبیح رہیں گے اور یہ کہ اسوقت کے سعید لوگ دنیا و آخرت میں شقی نہونگے اور اسوقت کے شقی لوگ دُنیا و آخرت میں سعید نہ ہونگے اور اس قول میں آیۂ شریفہ لا تبدیل لخلق اللہ کی طرف اشارہ ہے جسکی تفسیر عنقریب مذکور ہوگی انشاء اللہ ۱۲

[1] اس قول میں آیۂ شریفہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون کیطرف اشارہ ہے اور اس پر یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ بعض جن و انس بالکل عبادت نہیں کرتے خواہ کفر کی وجہ سے یا جنون کی وجہ سے یا بچپنے میں مرجانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اور حکیم مطلق کے کسی فعل کی غرض و غایت کا حاصل نہونا محال ہے اور اس شبہ کے کئی جواب دیے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸) **پہلا جواب** آیۂ شریفہ میں جن و انس سے وہ لوگ مراد ہیں جو مرنے سے پہلے تکلیف کی حد کو پہنچ چکے ہوں (بالغ و عاقل ہو چکے ہوں) اور لیعبدون کے لام سے جو مفہوم ہوتا ہے کہ پیدا کرنے کی غرض عبادت ہے اس سے یہ مراد ہے کہ خدا کی معصیت نہ کیجائے اور یہ مراد نہیں ہے کہ خاص عبادت ہی کیجائے جیسا کہ صدوق علیہ الرحمہ نے کتاب التوحید میں حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام نقل کیا ہے کہ قول رسول خدا اعملوا فکل میسر لما خلق لہ کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالےٰ نے جن و انس کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ اُس کی عبادت کریں اور اس لیے نہیں پیدا کیا کہ اُسکی معصیت کریں اور یہی مراد ہے قول باری تعالےٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون سے پس حق تعالےٰ نے ہر ایک شخص کو اُس چیز کی توفیق دی ہے جسکے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے **پس** ویل ہے اُس شخص کے لیے جو گمراہی کو ہدایت پر مقدم رکھتا ہے **دوسرا جواب** اگر ہم اس امر کو تسلیم کرلیں کہ آیۂ شریفہ میں جن و انس سے ہر ایک جن و انس مراد ہے خواہ وہ مکلف (بالغ و عاقل) ہو یا نہو اور اس امر کو بھی تسلیم کرلیں کہ لام سے اس مقام پر خاص عبادت ہی کرنا مراد ہے تو ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ لیعبدون جو صیغۂ جمع ہے اس کی ضمیر سے بھی کل جن و انس کی عبادت مراد ہے ممکن ہے کہ اس میں بعض جن و انس کی عبادت مراد ہو۔

تیسرا جواب اگر جمع کی ضمیر کا عام ہونا تسلیم کرلیا جائے تو اس کا جن و انس کیطرف رجوع کرنا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اسکا اُن مومنین کی طرف بھی رجوع کرنا ممکن ہے

واتبع رسلی۔

اور میرے پیغمبروں کی پیروی کریں[۵۱]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹) جو آیہ شریفہ سے پہلی آیت میں مذکور ہوچکی ہیں اور وہ یہ ہے وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین اور اس صورت میں حاصل مراد یہ ہوگا کہ ہم نے تمام جنوں اور انسانوں کو اس غرض سے پیدا کیا ہے کہ ان کے مومنین ہماری عبادت کریں اس تقدیر پر آیہ شریفہ سے یہ امر ثابت ہوگا کہ حق تعالے نے غیر مومنین کو مؤمنین کے لیے پیدا کیا ہے چنانچہ اس حدیث شریف کا یہ فقرہ بھی اس امر کی طرف ناظر ہے وینظر المومن الی الکافر فیحمدنی فلذلک خلقتہم او، مومن نظر کرے کافر کی طرف پس میری حمد کرے اور میں نے ان کو اسی لیے پیدا کیا ہے۔

چوتھا جواب اگر جمع کی ضمیر کا جن وانس کی طرف رجوع کرنا بھی تسلیم کرلیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ فعل حکیم کی غرض کا حاصل ہونا اسی وقت لازم ہے جبکہ وہ اصلی غرض ہو اور اس مقام پر اصلی غرض تکلیف عبادت ہے اور خود عبادت غیر اصلی ہے اور اس مقام پر تکلیف جو اصلی غرض ہے وہ جن وانس کی ہر ایک فرد کے لیے ثابت ہے چنانچہ بہت سی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن کم سن بچوں اور مجنوں لوگوں سے بھی تکلیف متعلق کیجائیگی جیسا کہ کتاب الجنائز میں مذکور ہے ۱۲

[۵۱] پیغمبروں کی پیروی کرنے میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ ان میں سے جس شخص نے کہ عالم ذر کی تکلیف میں میرے پیغمبروں کی پیروی کی ہے اور میری اطاعت کرنے میں انکا

ولا ابالی۔ وخلقت النار لمن کفر بی وعصانی۔ ولم یتبع رسلی ولا ابالی۔ وخلقتك وخلقت ذریتك من غیر فاقة بی الیك والیهم

اور میں پرواہ نہیں کرتا ہوں۔ اور میں نے دوزخ کو ان لوگوں کیلیے پیدا کیا ہے جو میرا کفران اور گناہ کریں۔ اور میرے پیغمبروں کی پیروی نکریں اور میں پرواہ نہیں کرتا ہوں۔ اور مینے تمکو اور تمہاری اولاد کو اسلیے پیدا نہیں کیا ہے کہ مجکو تمہاری طرف یا تمہاری اولاد کی طرف کسی قسم کی احتیاج ہو بلکہ مینے تم سب کو صرف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰) ساتھ دیا ہے اور باوجودیکہ اسباب کی حیثیت سے ان میں اور اشقیا میں کسی قسم کا فرق نہ تھا پھر بھی انھوں نے میری طاعت کو میری معصیت پر مقدم کیا اور ترجیح دی اور اسی وجہ سے مینے ان کے لیے بہشت کو پیدا کیا ہے اور اہل دوزخ کے بارے میں بھی اسی قسم کی گفتگو جاری ہو سکتی ہے اس لیے کہ وہ بھی طاعت ومعصیت کے اسباب میں پہلے گروہ کے برابر تھے پس باوجود اس کے جوانھوں نے پیغمبروں کی پیروی نکی تو وہ دوزخ کے مستحق ہوئے اور اسی وجہ سے ان کے لیے دوزخ پیدا کیا گیا۔

دوم یہ کہ ان میں سے جو شخص کہ جسمانی عالم میں میرے پیغمبروں کی پیروی کریگا اور ان کے کہنے پر عمل کرے گا اور باوجودیکہ قدرت و اختیار کی حیثیت سے اس میں اور اشقیا میں کسی قسم کا فرق نہو گا پھر بھی وہ میری طاعت کو میری معصیت پر ترجیح دے گا تو ایسے ہی لوگ بہشت میں داخل کیے جائیں گے ۱۲

[۵۱] حاصل یہ ہے کہ جو شخص اپنی قدرت وارادے سے بہشت کی راہ کو اختیار کرے گا

وانما خلقتك وخلقتهم لابلوك وابلوهم۔ ايكم احسن
عملا فی دار الدنیا فی حیوتکم وقبل مماتکم۔ فلذلك
خلقت الدنیا والاخرة والحیوة والموت والطاعة والمعصية

اس لیے پیدا کیا ہے کہ میں تمہارا اور اُن کا امتحان کروں۔ اور معلوم ہوجائے
کہ تم میں سے دارِ دُنیا میں کس شخص کا عمل اچھا ہے اور یہ کہ کس شخص نے مرنے سے ۱؎
پہلے اپنی زندگی کے زمانہ میں نیک کام کیے ہیں۔ پس مذکورۂ بالا
اسباب کی بنا پر میں نے دُنیا اور آخرت زندگی اور موت طاعت ۲؎ اور معصیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱) میں اُسکو بہشت کی راہ سے نہ روکوں گا اور جو شخص اپنی قدرت و ارادہ سے
دوزخ کی راہ کو اختیار کرے گا میں اُسکو دوزخ کی راہ سے نہ روکوں گا اور اس مضمون کا
خلاصہ یہ ہے کہ عالم کی پیدائش تکلیف کے لیے ہوئی ہے اور میرے علم و حکمت میں سعید
وشقی کو اُن کے افعال سے امتیاز حاصل ہوچکا ہے اسی طرح ہر ایک گروہ کے درجات میں بھی
امتیاز حاصل ہوچکا ہے جو کسی طرح قابل تغیر نہیں ہے اسی طرح ہر ایک شخص کی حالت کے لیے
جو امور مناسب تھے وہ معین ہوچکے اور تمہارا ذہن اُن سب کا احاطہ نہیں کرسکتا ۱۲

۱؎ اگرچہ مرنے سے پہلے کا مفہوم بھی زندگی کے مفہوم میں داخل ہے مگر باوجود اسکے مرنے سے
پہلے کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ آدمی کے سعید یا شقی ہونیکا انجام بخیر
ہونے نہونے پر مدار ہے ۱۲

۲؎ طاعت و معصیت کے پیدا ہونے کا حق تعالےٰ کی طرف منسوب ہونا مجازی ہے اسلیے کہ

والجنة والنار وكذلك اردت فی تقدیری وتدبیری۔ وبعلمی
النافذ فیهم خالفت بین صورهم واجسامهم والوانهم
واعمارهم وارزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم

بہشت ۱؎ اور دوزخ کو پیدا کیا ہے۔ اور اسی طرح سے اپنی تدبیر اور تقدیر میں
ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے اُس ازلی علم سے جو اُن سب کے باب میں نافذ ہے ۲؎
ان کی صورتوں اور جسموں اور رنگوں اور عمروں اور رزقوں اور طاعت
اور معصیت میں اختلاف کردیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲) اُن کا حقیقی فاعل خود بندہ ہوتا ہے لیکن ازبسکہ قدرت و اختیار اور دیگر
قوتیں جو بندہ کے اختیار سے باہر ہیں اور بندہ کا کوئی فعل بغیر اُن کے واقع نہیں ہوسکتا
اس لیے اُن (بندوں) کے اختیاری افعال کا بھی خدا کی طرف منسوب کرنا صحیح ہوا جیسا کہ آیۂ شریفہ
وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ کی تفسیر میں بیان کیا گیا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کی پیدائش
کا حق تعالیٰ کی طرف نسبت دینا ایسا ہی ہے جیسے کہ کسی چیز کے پیدا ہونیکی دُور کے سبب یعنی علت کیطرف نسبت دیجاتی ہے
اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کے پیدا کرنیسے یہ مراد ہے کہ حقتعالیٰ نے طاعت کو طاعت اور معصیت کو معصیت
قرار دیا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ پیدا کرنیسے اُن دونوں کا علم خدا میں گزرنا مراد ہو جسکی بمقدر ہونیکے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے ۱۲

۱؎ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بہشت اور دوزخ پیدا ہوچکے ہیں جیسا کہ فرقہ امامیہ اور اکثر علما
(اہلِ خلاف) کا مذہب ہے اور بعضے معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ دونوں آئندہ پیدا ہونگے ۱۲

۲؎ علم کے نافذ ہونیسے یہ مراد ہے جسکو حقتعالیٰ کے علم کا انکی تمام مصلحتوں اور مفسدوں پر احاطہ ہوچکا ہے ۱۲

فجعلت منهم الشقی والسعید والبصیر والاعمی والقصیر والطویل
والجمیل والذمیم والعالم والجاهل والغنی والفقیر والمطیع
والعاصی والصحیح والسقیم ومن به الزمانة ومن لا عاهة به
فینظر الصحیح الی الذی به العاهة فیحمدنی علی عافیته وینظر الذی
به العاهة الی الصحیح فیدعونی ویسالنی ان اعافیه ویصبر علی بلائی فاثیبه
جزیل عطائی - وینظر الغنی الی الفقیر فیحمدنی ویشکرنی وینظر الفقیر الی الغنی فیدعونی ویسالنی

پس میں نے اُن میں بدبخت[۱] اور نیکبخت بینا اور نابینا پستہ قد اور دراز قد خوبصورت
اور بدصورت عالم اور جاہل تونگر اور محتاج فرمانبردار اور نافرمان۔ تندرست اور
بیمار۔ آفت رسیدہ اور صحیح وسالم (بھلا چنگا) پیدا کیا ہے پس جبکہ صحیح
شخص کسی آفت رسیدہ پر نظر کرے گا تو اپنی تندرستی پر میرا شکر کرے گا
اور جبکہ آفت رسیدہ کسی صحیح وتندرست پر نظر کرے گا تو وہ مجھ سے دعا
وسوال کرے گا کہ میں اُس کو تندرستی عطا کروں۔ اور میری بلا پر وہ صبر کریگا
تو میں اُسکو اپنی بڑی بڑی نعمتیں دونگا۔ اور جبکہ کوئی مالدار کسی محتاج وفقیر کی طرف نظر کریگا
تو میری حمد وشکر بجا لائیگا۔ اور جبکہ کوئی فقیر کسی مالدار کی طرف نظر کریگا تو مجھسے دعا وسوال کریگا

[۱] بدبخت سے وہ شخص مراد ہیں جسکو حق تعالیٰ وقت پیدائش جانتا تھا کہ وہ بدبخت ہو جائے گا!
بدبخت سے وہ شخص مراد ہیں جسکے لیے حقتعالیٰ نے بدبختی کا مادہ پیدا کیا ہو اگرچہ وہ مجبور نہو اور نیکبخت
پیدا کرنے میں بھی یہی کلام جاری ہو سکتا ہے ۱۲

وینظر المومن الی الکافر فیحمدنی علی ما هدیته فلذلک خلقتهم
لابلوهم فی السراء والضراء وفیما اعافیهم وفیما ابتلیهم وفیما اعطیهم
وفیما امنعهم - وانا الله الملک القادر ولی ان امضی جمیع ما قدرت
علی ما دبرت - ولی ان اغیر من ذلک ما شئت

اور جبکہ مومن کسی کافر[۱] کی طرف نظر کرے گا تو وہ اس امر پر میری حمد کریگا
کہ میں نے اُس کو ہدایت[۲] کی پس میں نے ان سب کو اس لیے پیدا
کیا ہے کہ خوشی اور ناخوشی تندرستی اور بلا (بیماری) عطا اور منع
(دینا نہ دینا) کی مختلف حالتوں میں ان کا امتحان کروں۔ اور میں معبودِ
برحق اور بادشاہ قادر وتوانا ہوں۔ مجکو اختیار ہے کہ اپنی تمام تقدیروں
کو اپنی تدبیروں کے موافق نافذ کروں۔ اور جس چیز[۳] کو چاہوں بدلدوں۔

[۱] اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے کافر کو محض مومن کے نفع کی
کی غرض سے پیدا کیا ہے جیسا کہ قبل ازیں مذکور ہو چکا ہے ۱۲

[۲] ہدایت سے اس مقام پر ایسے اسباب کا مہیا کر دینا مراد ہے جنکے بعد بندہ کو
کسی نیک کام کے اختیار کرنے میں آسانی ہو جسکو اصطلاح میں توفیق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ۱۲

[۳] اس میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ آدم کا مختلف طینتوں سے پیدا ہونا اور مذکورۂ
بالا امور کا اُن میں مقدر ہونا ایسا نہیں ہے جس سے خیر وشر کا اختیار کرنا باطل ہو جائے
دوم یہ کہ بنی آدم کے لیے جو امور مقدر ہوئے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں جو حتمی ولازمی ہوں

واقدم من ذلک ما اخرت واوخر ما قدمت من ذلک وانا اللّٰہ
الفعال لما ارید۔ لا اسأل عما افعل۔ وانا اسئل خلقی عما ھم فاعلون

اور جس مقدم (اگلی) چیز کو چاہوں موخر (پچھلی) کر دوں۔ اور جس موخر چیز کو
چاہوں مقدم کر دوں۔ اور میں معبود برحق ہوں جو چاہتا ہوں
کرتا ہوں۔ میں جو کچھ کرتا ہوں اس کا مجھ سے سوالؔ نہیں ہو سکتا
اور میں اپنی مخلوق سے ان کے تمام افعال کا سوال کروں گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۵) بلکہ وہ قابل بدا ہیں اور ان میں وقت مصلحت تبدیلی کر دینا صحیح ہے ۱۲

لہ خداوندِ عالم سے اس لیے سوال نہیں ہو سکتا کہ اُس کی مقدس ذات ہر طرح
کامل ہے اور اپنے ہر ایک ارادے میں عادل اور ہر ایک ایسی پوشیدہ حکمتوں اور
مصلحتوں کو جانتا ہے جہاں تک مخلوقات کی عقلیں نہیں پہونچ سکتیں اور چونکہ غیر خدا کے لیے یہ بات
حاصل نہیں ہو سکتی اس لیے اس کے اعمال واحوال سے سوال کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کے
اعمال واحوال میں نیکی وبدی وکفر وایمان بھی داخل ہیں اور خداوندِ عالم سے سوال نہ ہونے کے
یہ معنی نہیں ہیں جس کے اشاعرہ قائل ہوئے ہیں کہ خداوندِ عالم کے لیے جائز ہے کہ انبیا کو دوزخ
میں اور کافروں کو بہشت میں داخل کر دے اور یہ کہ اُس پر کوئی چیز حاکم نہیں ہے اور اُس پر
کوئی چیز واجب نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں خداوندِ عالم کا ظالم اور بدکار ہونا
لازم آتا ہے جس سے اُس کی مقدس ذات منزہ ہے اور علم کلام کی مبسوط کتابوں میں اس مطلب
کی مفصل شرح موجود ہے ۱۲

محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن اسمعیل عن صالح
بن عقبه عن عبد الله بن محمد الجعفی و عقبه جمیعا عن ابی جعفر
علیه السلام۔ قال ان الله تعالی خلق الخلق۔ فخلق من احب مما احب

تیسری وہ حدیثؔ ہے جو حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے
کہ حق تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا۔ پس جس مخلوق کو کہ وہ
محبوبؔ رکھتا تھا اُس کو ایسے ہی مادہؔ سے پیدا کیا جسکو وہ محبوب رکھتا تھا

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

۲ہ خدا کی محبت سے اُس کا اپنے بندے کو مقرب کرنا اور ثواب کا عطا کرنا مراد ہے
اور وہ (محبت) خداوندِ عالم کی صفاتِ فعلیہ میں داخل ہے جن سے خدا کی وہ صفتیں مراد ہیں
جن صفتوں کا یا اُن کے اضداد کا خدا کی ذات کے لیے ثابت ہونا لازم نہیں ہے اور یہ کہ خدا کی
مقدس ذات کا ان کے یا ان کے اضداد کے ساتھ موصوف ہونا صفتِ کمال نہیں ہے اور اسی طرح
خدا کی ذات کا ان سے یا ان کے اضداد سے خالی ہونا صفتِ نقصان نہیں ہے جیسے اُس کا
خالق یا منعم یا رازق ہونا اور اگر خدا کی محبت اُس کے صفاتِ ذاتیہ میں داخل ہوتی تو اُس کی
مقدس ذات کا اُسکے ساتھ موصوف ہونا کمال ہوتا اور اُس کی ضد کے ساتھ موصوف ہونا
نقصان حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ کافر کو دوست نہیں رکھتا بلکہ دشمن رکھتا ہے ۱۲
۳ہ ملا خلیل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس مادہ سے وہ آب خوشگوار مراد ہے جو دوسری باب کی
پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہے اور بہشتی مادہ سے آبِ مذکور کا وہی جزو مراد ہے جس سے

وکان ما احب ان خلقه من طینة الجنة ۔ وخلق من ابغض مما ابغض ۔ وکان ما ان خلقه من طینة النار ثم بعثهم فی الظلال فقلت وای شیٔ الظلال ۔ فقال الم تر الی ظلک فی الشمس شیٔا ولیس بشیٔ

چنانچہ جس مخلوقات کو کہ خدا محبوب رکھتا تھا اُسکو بہشتی مادہ سے پیدا کیا اور جس چیز کو کہ وہ دشمن رکھتا تھا اُس کو ایسے ہی مادّہ سے پیدا کیا جسکو کہ وہ دشمن رکھتا تھا۔ اور جس مخلوقات کو کہ خدا دشمن رکھتا تھا اُس کو دوزخی مادّہ سے پیدا کیا۔ پھر اُن کو ظلال میں قائم کر دیا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کی کہ ظلال[۱] کیا شے ہے۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ آیا تم دھوپ میں اپنے سایہ کو نہیں دیکھتے ہو کہ وہ شے ہے[۲] حالانکہ وہ شے نہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰) کہ حق تعالٰے کے ازلی علم میں بہشت پیدا ہونیوالا تھا اسیطرح جس مادہ کو خدا دشمن رکھتا ہے اُس سے آب شور مراد ہے اور دوزخی مادّہ سے اُسکا وہ وہی چیز مراد ہے جس سے کہ دوزخ کا پیدا ہونا خدا کو معلوم تھا

[۱] ظلال اور ظل کے معنی سایہ ہیں اور اس مقام پر اس سے یا عالم ارواح مراد ہے اس صورت میں مجرد یا جسم لطیف کا سایہ کے ساتھ مشابہ ہونا مذکور ہوگا خواہ اس وجہ سے کہ سایہ بھی لطیف ہوتا ہے یا اس وجہ سے کہ وہ (عالم ارواح) اصلی عالم کا تابع ہے جس طرح کہ سایہ تابع ہوتا ہے اگرچہ روح کا مجرد ہونا کسی قطعی دلیل سے ثابت نہیں ہوا یا عالم مثال مراد ہے اس صورت میں وجہ شبہ بہت ظاہر ہے بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں ۱۲

[۲] ملا خلیل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ایک ہی چیز کے شے ہونے اور شے نہونے سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۸) یہ مراد ہے کہ وہ اگرچہ شے ہے مگر معتد بہ نہیں ہے جسکے لیے اصلی وجود کے آثار ثابت ہوتے ہیں اور اس مقام پر اس کے شے ہونے اور شے نہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس مقام کی زندگی اور تکلیف پر ثواب و عذاب نہ تھا اور نہ وہ باقی رہنے کے قابل تھی جیسے کہ سوتے ہوئے شخص کے افعال پر ثواب یا عذاب نہیں ہوتا ہے بلکہ وہاں کا موجود ہونا دُنیا کی زندگی اور تکلیف کی تصویر تھی اور یہ اس قبیل سے ہے کہ وجود ذہنی کو وجود ظلی کہتے ہیں جسکی وجہ یہی ہے کہ اس (وجود ذہنی) پر اصلی وجود کے آثار اور احکام جاری نہیں ہوتے جسطرح کہ سایہ ایسی چیز ہے جو دوسری موجود چیز کے مشابہ ہوتا ہے لیکن وہ جلد برطرف ہو جاتا ہے اور نجس ہونے اور پاک ہونے کے ساتھ موصوف نہیں ہوتا اور بعضے علما سے منقول ہوا ہے کہ ایک ہی چیز کے شے ہونے اور شے نہونے سے عالم ذر کے مراد ہونے کا بھی احتمال ہے جو جسمانی عالم کے خلاف تھا اور اس عالم کے مشابہ تھا پس اس کا نسبت اس عالم کے ظل کہنا صحیح ہے چنانچہ حضرت امیر المومنین علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

الا ان الذریة افنان انا شجرتها ودوحة انا ساقها وانی من احمد بمنزلة الضوء من الضوء کنا اظلالا تحت العرش قبل البشر وقبل خلق الطینة التی کان منها البشر اشباحا عالیة لا اجساما نامیة ۔

ذریت بمنزلہ شاخوں کے ہے اور میں انکا درخت ہوں اور (ذریت) پودوں کی مانند ہے اور میں اُسکی جڑ ہوں اور میں حضرت سے ایسی نسبت رکھتا ہوں جیسے روشنی کو روشنی سے ہوتی ہے بشر سے پہلے ہم زیر عرش اظلال (سایہ) تھے اور قبل اسکے کہ بشر کی وہ طینت پیدا ہو جس سے کہ بشر پیدا ہوئے ہم نورانی اشباح (صورتیں) تھے اور اجسام نامیہ (جو بڑھنے والے ہیں) نہ تھے

ثم بعث منہم النبیین۔ فدعوھم الی الاقرار باللہ۔ وھو قولہ عزوجل
ولئن سئلتہم من خلقہم لیقولن اللہ۔ ثم دعوھم الی الاقرار بالنبیین
فاقر بعضہم۔ وانکر بعضہم۔ ثم دعوھم الی ولایتنا۔ فاقر بہا واللہ من
احب۔ وانکرھا من ابغض۔ وھو قولہ تعالی فما کانوا لیومنوا
بما کذبوا بہ من قبل۔ ثم قال ابو جعفر علیہ السلام کان التکذیب ثم

پھر اُن میں سے پیغمبروں کو مبعوث کیا۔ انھوں نے مخلوقات کو اس طرف بلایا کہ وہ خدا کا اقرار کریں۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم اُن سے[1] سوال کروگے تو وہ خدا کے ضرور قائل ہونگے۔ پھر اُن کو اس طرف بلایا کہ وہ پیغمبروں کے نبی ہونے کا اقرار کریں۔ پس بعض نے تو اقرار کیا۔ اور بعض نے انکار۔ پھر اُنکو اسطرف بلایا کہ وہ ہماری ولایت کا اقرار کریں۔ پس بخدا کہ اسکا اُسی شخص نے اقرار کیا جسکو کہ خدا دوست رکھتا تھا۔ اور اُس شخص نے اسکا انکار کیا جسکو کہ خدا دشمن رکھتا تھا۔ اور یہی مراد ہے قول باری تعالیٰ سے[2] وما کانوا الخ وہ اُس چیز پر ایمان نہ لائینگے جسکو وہ پہلے جھٹلا چکے ہیں بعد ازاں حضرت (امام محمد باقر علیہ السلام) نے ارشاد فرمایا کہ یہ جھٹلانا وہاں (عالم ارواح میں) واقع ہوا تھا

[1] غرض یہ ہے کہ وہ اس جواب کی طرف مضطر ہونگے اس لیے کہ عالم ارواح میں وہ عہد و پیمان کر چکے ہیں ۱۲

[2] کافی کے موجودہ نسخوں میں یہ آیۂ شریفہ اس طرح مرقوم ہے لیکن قرآن مجید میں وما کانوا کے مقام پر فما کانوا موجود ہے پس ممکن ہے کہ یہ تغیر راوی یا ناسخ کی وجہ سے ہوا ہو اور ممکن ہے کہ حدیث میں آیۂ شریفہ کی بالمعنی نقل کیگئی ہو چنانچہ قرآن مجید میں پوری آیت اس طرح واقع ہوئی ہے۔

العلوم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰) تلک القری نقص علیک من انبائہا ولقد جاءتہم رسلہم بالبینات فما کانوا لیومنوا بما کذبوا من قبل کذلک یطبع اللہ علی قلوب الکافرین سورہ اعراف

ان قریوں کی بعض خبروں کو ہم تم سے بیان کرتے ہیں انکے پاس پیغمبر معجزے لیکر آئے تھے پس یہ لوگ ان چیزوں پر ایمان نہیں لائینگے جنکی کہ پہلے تکذیب کر چکے ہیں اسیطرح خداوند عالم کافروں کے دلونپر مہر کردیتا ہے

اس آیۂ شریفہ کے مطلب میں کئی احتمال ہوتے ہیں (۱) جبکہ پیغمبروں نے اپنے معجزے ظاہر کیے تھے تو انھوں نے انکی تکذیب کی تھی اسلیے کہ وہ رسولوں کو پہلے (زمانہ میں) جھٹلا چکے تھے اور مراد یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں انکے آبا و اجداد نے پیغمبروں کی تکذیب کی تھی لہذا ان کے پاس بھی جب پیغمبر معجزے لیکر آئے تو انھوں نے بھی اپنے آبا و اجداد کی پیروی میں ان (اپنے پیغمبروں) کی تکذیب کی اور انکے دعوی کو قبول نہیں کیا بلکہ انکی تکذیب پر باقی رہے (۲) یہ لوگ اپنی عمر بھر اُن چیزوں پر ایمان نہ لائینگے جنکی کہ پہلے زمانہ میں (انکے آبا و اجداد) تکذیب کر چکے ہیں جبکہ انکے پاس پیغمبر آئے تھے اور انکے دعوے اور معجزوں نے ان میں کچھ بھی اثر نہیں کیا تھا ان دونوں احتمالوں کی بنا پر پہلے زمانہ کی تکذیب کرنیوالے درحقیقت اہل قریہ کے آبا و اجداد قرار پاتے ہیں جنکی ان لوگوں کی طرف بطور مجاز نسبت دی گئی ہے اسلیے کہ یہ تو دراصل اپنے زمانہ کے پیغمبروں پر ایمان نہ لائے تھے اور پہلے زمانہ کے پیغمبروں کی تکذیب ان کے آبا و اجداد سے واقع ہوئی تھی مگر چونکہ ان کا فعل اور انکے آبا و اجداد کے افعال یکساں تھے اسلیے انکی تکذیب بھی انکی طرف منسوب ہوئی (۳) یہ لوگ ان چیزوں پر ایمان نہ لائینگے جنکی عالم ارواح میں تکذیب کر چکے ہیں اس صورت میں ایمان نہ لانیوالے اور تکذیب کرنے والے یہی لوگ قرار پائینگے جیسا کہ ظاہر آیۂ شریفہ سے معلوم ہوتا ہے ازبسکہ اس احتمال کی بنا پر مجاز لازم نہیں آتا بلکہ لفظ کا اسکے حقیقی معنوں میں استعمال ہوتا ہے لہذا اسی احتمال کا ترجیح دینا متعین ہوگا جیسا کہ اس حدیث شریف میں معصوم علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا ۱۲

باب

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ اول من اجاب واقر للہ عزوجل بالربوبیہ۔ محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن صالح بن سہل عن ابی عبداللہؑ ان بعض قریش قال لرسول اللہ بای شئی سبقت الانبیاء وانت بعثت آخرھم وخاتمھم

چوتھا باب[1]

جو میثاق سے متعلق ہے اور اُس میں مذکور ہوا ہے کہ جناب رسول خدا صلعم پہلے وہ بزرگوار ہیں جنھوں نے عالمِ ارواح میں حق تعالیٰ کے پروردگار ہونے کا اقرار کیا ہے اور اس (باب) میں تین حدیثیں مذکور ہیں پہلی وہ حدیث[2] ہے جو حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہوئی ہے کہ بعض قریش نے جناب رسول خدا سے عرض کی۔ کہ تمام پیغمبروں پر فضیلت میں آپ کیونکر مقدم ہو گئے حالانکہ آپ اُن سب کے آخر اور خاتمہ پر مبعوث ہوئے ہیں۔

[1] یہ باب بھی اگرچہ اخذ میثاق کے باب سے تعلق رکھتا ہے لیکن چونکہ اس میں حضرت کا نسبت باقی پیغمبروں کے اقرار توحید ربوبیت میں سابق ہونا اور اسی وجہ سے حضرت کا باقی پیغمبروں سے افضل ہونا مذکور ہوا ہے لہٰذا یہ جدا گانہ باب قرار دیا گیا۔

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

فقال انی کنت اول من آمن بربی واول من اجاب حیث اخذ اللہ میثاق النبیین واشھدھم علی انفسھم الست بربکم فکنت انا اول نبی قال بلی فسبقتھم بالاقرار باللہ عزوجل

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں پہلا وہ شخص ہوں جو عالم ارواح میں اپنے پروردگار پر ایمان لایا اور پہلا وہ شخص ہوں جس نے کہ اُس کے پروردگار ہونے کو قبول کیا ہے جبکہ حق تعالےٰ نے تمام پیغمبروں سے اپنے پروردگار ہونے کا عہد و پیمان لیا تھا (جس کو میثاق کہتے ہیں) اور اُن کے نفسوں کو اُن پر گواہ قرار دیا تھا اور ارشاد فرمایا تھا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اُس وقت میں پہلا پیغمبر تھا جس نے کہ اُس کے یکتا اور پروردگار ہونے کا اقرار کیا تھا اور کلمۂ بلےٰ (ہاں) کو اپنی زبان پر جاری کیا تھا۔ یہی[1] ہے کہ میں فضیلت میں تمام پیغمبروں پر مقدم قرار پایا۔

[1] اس کلام میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر حضرت کی روح مبارک کا باقی پیغمبروں سے ایمان لانے اور اقرار کرنے میں مقدم ہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ باقی پیغمبروں کی ارواح نے ایمان لانے میں توقف کیا اور اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت کے ایمان لانے اور اقرار کرنے میں مقدم ہونے سے یہ مراد لیجائے کہ حضرت نے ایمان کے ظاہر کرنے اور زبان سے اقرار کرنے میں سبقت کی تھی اس صورت میں اگرچہ جملہ پیغمبروں کے ارواح کا ایمان لانے میں برابر ہونا ثابت ہوگا لیکن باوجود اسکے بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۳) حضرت کے پہلے زبانی اقرار کرنے کی وجہ سے فضیلت میں سابق اور
مقدم ہونا ثابت ہوگا اور کوئی اشکال لازم نہ آئے گا۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ باقی انبیاء علیہم السلام
کی ارواح سے حضرت کی روح مبارک پہلے پیدا ہوئی ہو اس صورت میں اگرچہ ہر ایک
پیغمبر کا اپنے موجود ہونے کے وقت ایمان لانا ضروری ہوگا لیکن باوجود اس کے بھی حضرت کا
ایمان لانے میں تمام پیغمبروں پر مقدم ہونا ثابت ہوگا اس لیے کہ حضرت کی روح کے
وجود کا مقدم ہونا فرض کیا گیا ہے اور مذکورۂ بالا شبہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ کسی
پیغمبر کی روح کا اپنے موجود ہونے کے وقت ایمان لانے میں توقف کرنا فرض کیا جائے۔

اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت کے ایمان لانے اور اقرار کرنے میں مقدم ہونے سے یہ
مراد ہو کہ حضرت میں حق کے قبول کرنے اور ربانی اسرار کے سمجھنے کی استعداد اور قابلیت زیادہ تھی

اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت نے جسمانی عالم میں جملہ پیغمبروں پر سبقت فرمائی ہو اور حاصل
مراد یہ ہو کہ جس وقت میری روح کا میرے بدن سے تعلق ہوا تھا تو میرا ایمان باقی پیغمبروں کے
ایمان سے پہلے واقع ہوا تھا اس لیے کہ حضرت اپنی مادر گرامی کے شکم ہی میں ایمان لائے تھے
بخلاف باقی پیغمبروں کے کہ وہ حضرات پیدا ہونے کے بعد ایمان لائے تھے اور یہ احتمال
بعید ہے اس لیے کہ محض شکم میں ایمان لانے سے باقی پیغمبروں پر مقدم ہونا لازم
نہیں آیا اس کے علاوہ یہ ہے کہ سبقت کرنے سے یہ معنی مفہوم نہیں ہوتے اس کے علاوہ
یہ ہے کہ شکم مادر میں بعض دیگر پیغمبروں کا بھی ایمان لانا ثابت ہوتا ہے اس صورت میں
حضرت کا سب پیغمبروں پر مقدم ہونا ثابت نہ ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۴) **تنبیہ** حضرت کے باعتبار پیدائش مؤخر ہونے اور باعتبار فضیلت
مقدم ہونے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سب پیغمبروں سے آپ کے افضل ہونے کا
سبب کیا ہے حالانکہ سب پیغمبروں کا وجود آپ سے مقدم ہے اور آپ کا وجود
مبارک سب کے وجود سے مؤخر واقع ہوا ہے اور فضیلت کا وجود کے مقدم ہونے پر
مدار ہے اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت کی روح کا وجود اور اس کا ایمان یا
حضرت کی روح کا اقرار مقدم تھا اس لیے حضرت کو جملہ پیغمبروں پر فضیلت حاصل ہوئی
اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت کے مؤخر ہونے میں آپ کی تعظیم ہے کیونکہ باقی
جملہ انبیاء علیہم السلام آپ سے پہلے اس لیے پیدا کیے گئے تھے کہ وہ اپنی اُمتوں کو حضرت
کے مبعوث ہونے کی خبر دیں جیسے کہ کبھی بادشاہ کا مقدمہ لوگوں کو بادشاہ کے آنے کی خبر
دیتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت نے تمام گذشتہ ادیان کو مکمل فرمایا ہے جیسا کہ
خود (حضرت) ارشاد فرماتے ہیں کہ

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ❊ میں اس لیے مبعوث کیا گیا ہوں کہ مکارم اخلاق (نیک عادتوں) کی تکمیل کروں
اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت کے مؤخر ہونے میں آپ کے دین (اسلام) کی
تعظیم ہے اس لیے کہ حضرت کے دین نے گذشتہ تمام شریعتوں کو منسوخ فرمایا ہے
اور کسی دوسری شریعت نے آپ کے دین کو منسوخ نہیں کیا اس کے علاوہ
یہ ہے کہ حضرت کے مؤخر ہونے میں یہ مصلحت بھی تھی کہ تمام پیغمبروں کے احکام پہونچانے پر
آپ شاہد قرار دیے جائیں۔ اگر حضرت کی بعثت مقدم ہوتی تو جملہ انبیاء کی تبلیغ (احکام پہونچانے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۵) کے لیے آپ شاہد نہ ہو سکتے اس کے علاوہ یہ ہے کہ ترتیب بھی اسکی مقتضی ہے کہ ادنے سے اعلےٰ کی طرف ترقی کی جائے اور اگر اعلےٰ شخص کے بعد ادنےٰ شخص پیدا کیا جائے تو ان دونوں کا رتبہ اور فضیلت ظاہر نہ ہو گی اور یہ جواب ضعیف ہے اس لیے کہ فضیلت کا ظاہر ہونا اس قسم کی ترتیب پر موقوف نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی ایسے پیغمبر پر فضیلت حاصل نہ ہو جو آپ کے بعد پیدا ہوئے اور یہ کہ ہر ایک کا رتبہ ظاہر نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر فضیلت کا ظاہر ہونا اس قسم کی ترتیب پر موقوف ہو تو لازم آئے گا کہ حضرت کی روح مبارک بھی باقی پیغمبروں کی ارواح سے پہلے پیدا نہ ہوئی ہو حالانکہ حضرت کی روح کا جملہ ارواح سے پیدائش میں مقدم ہونا مسلّم ہے اب اگر یہ کہا جائے کہ فضیلت کا ظاہر ہونا اس قسم کی ترتیب پر صرف جسمانی عالم کے ساتھ مخصوص ہے اور روحانی عالم کے احکام جداگانہ ہیں تو کہا جائے گا کہ بظاہر جسمانی اور روحانی عالم میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے حالانکہ خود حضرت کے جواب سے بھی محض اُن کی روح مبارک کا مقدم ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ کہ حضرت کو باقی پیغمبروں پر اس لیے فضیلت حاصل ہوئی ہے کہ روحانی وجود کا زمانہ مقدم تھا جس کی وجہ سے آپ کا ایمان بھی مقدم ہوا ورنہ اگر زمانہ کے مقدم ہونے سے قطع نظر کیجائے تو وقت وجود ہر ایک پیغمبر کی روح کے لیے خداوند عالم کی توحید پر ایمان لانے کی فضیلت حاصل ہے ۱۲

احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن عبد اللہ بن سنان قال قلت لابی عبد اللہ جعلت فداک انی لاری بعض اصحابنا یعتریہ النزق والحدۃ والطیش فاغتم لذلک غما شدیدا واری من مخالفنا. فاراہ حسن السمت قال لا تقل حسن السمت فان السمت سمت الطریق ولکن قل حسن السیماء

دوسری وہ حدیث ہے جس کو عبد اللہ بن سنان نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی میں آپ پر قربان ہوں میں اپنے بعض اصحاب (شیعہ امامیہ) کو دیکھتا ہوں تو اُن کو خفت اور تندی اور سفاہت عارض ہوتی ہے۔ اور یہ حالت دیکھکر میں بے حد رنجیدہ ہوتا ہوں۔ اور بعضے مخالفین کو دیکھتا ہوں۔ تو اُن کو حُسن السمت[۲] (خوش طریقہ پاتا ہوں) حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حُسن السمت نہ کہو اس لیے کہ حسن السمت وہی شخص ہوتا ہے جس کا مذہب اچھا ہو۔ بلکہ یہ کہو میں اُس کو حُسن السیما (خوش علامت) پاتا ہوں

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے ۱۲

[۲] اصل حدیث کی عبارت میں راوی کا لفظ فاراہ حسن السمت (میں اُس کو خوش طریقہ دیکھتا ہوں) تھا جس سے معصوم علیہ السلام نے منع فرمایا اور اُس کی جگہ پر

فان الله عز وجل يقول سيماهم في وجوههم

سیماهم فی وجوههم من اثر السجود (پارہ ۲۶) کثرت سجود کے اثر سے انکی پیشانیوں پر پڑے ہوئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۷) لفظ حسن السیما (خوش ہیئت وصورت) کے استعمال کرنے کی ہدایت
فرمائی اور اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ لفظ سمت کا طریقہ اور سیرت میں زیادہ
استعمال ہوتا ہے پس چونکہ مخالف کا طریقہ اور سیرت اُس کا دین و مذہب ہے جو کسی طرح
پسندیدہ نہیں ہوسکتا اس لیے حضرت نے اس کے استعمال سے منع فرمایا اور اُس کے
مقام پر لفظ حسن السیما کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی اس لیے کہ لفظ سیما کا
علامت و ہیئت میں زائد استعمال ہوتا ہے جو مخالف مذہب کے لیے ممکن ہے اگرچہ
کبھی لفظ سمت کا ہیئت وصورت میں اور لفظ سیما طریقہ اور سیرت میں بھی استعمال ہوتا ہے
مگر چونکہ لفظ سمت میں پہلے معنی کا توہم زائد تھا اس لیے آپ نے پہلے لفظ کی جگہ پر دوسرے
لفظ کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی اور یہ بھی ممکن ہے کہ راوی نے اپنے کلام میں مخالفین
کے لیے حسن صورت وہیئت کے ثابت ہونے کا ارادہ کیا ہو لیکن غلطی سے لفظ سیما کے
مقام پر لفظ سمت کا استعمال کردیا ہو اور حضرت نے راوی کو اُس کی غلطی پر متنبہ فرمایا
اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان دونوں لفظوں کا ایک ہی معنی میں استعمال ہوتا ہو لیکن حسن السمت
کے لفظ سے حسن السیما کا استعمال زائد مقبول یا زائد فصیح ہو ۱۲

سلہ اس آیۂ شریفہ میں لفظ سیما سے وہ علامت مراد ہے جو لوگوں کی پیشانیوں پر
کثرت سجود سے پیدا ہوجاتی ہے جس کو (گھٹہ) کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور من [illegible]

قال قلت فاراه حسن السيماء له وقار فاغتم لذلك قال لا تغتم
لما رايت من نزق اصحابك ولما رايت من حسن السيماء من مخالفيك
ان الله تبارك وتعالى لما اراد ان يخلق آدم خلق تلك الطينتين ثم فرقهما فرقتين

راوی کہتا ہے کہ (حضرت کی تنبیہ کے بعد) میں نے عرض کی کہ اُس کو
حسن السیما دیکھتا ہوں اور اُس کو تمکین و وقار کے ساتھ موصوف پاتا ہوں۔
اور یہ حالت دیکھکر میں بے حد غمگین ہوتا ہوں۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ
تم جو اپنے اصحاب سے خفت وتندی کو اور مخالفین سے حسن سیما (اچھی ہیئت)
اور وقار کو دیکھا کرتے ہو اس سے رنجیدہ نہ ہوا کرو۔ جبکہ حق تعالیٰ نے
حضرت آدم کے پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا۔ تو دونوں طینتوں (بہشت
کی طینت اور دوزخ کی طینت) کو پیدا کیا۔ پھر اُن (دونوں) کے دو حصے کردیے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۸) حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ سیما سے وہ آثار مراد ہیں جو
نماز میں زیادہ بیدار رہنے سے پیدا ہوتے ہیں چنانچہ تفسیر صافی میں مذکور ہے وفی الفقیه
عن الصادقؑ۔ انه سئل عنه فقال هو السهر في الصلوٰة اور مجمع البیان
میں مرقوم ہے ای علامتهم یوم القیمة ان تکون مواضع سجودهم اشد
بیاضا عن ابن عباس وعطیه قال شهر بن حوشب یکون مواضع
سجودهم کالقمر لیلة البدر وقیل هو التراب علی الجباه لانهم یسجدون
علی التراب لا علی الاثواب عن عکرمه وسعید بن جبیر وابی العالیه

فقال لاصحاب الیمین. کونوا خلقا باذنی

اور اصحابِ یمین[۵] سے ارشاد ہوا۔ کہ تم میری اجازت سے مخلوق[۲] بن جاؤ

(بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۹) وقیل ہو الصفرۃ والنحول عن الضحاک قال المحسن اذا رأیتهم حسبتهم مرضی وما ہم بمرضی وقال عطاء الخراسانی دخل فی ہذہ الآیہ کل من صلی الخمس ۱۲

سلہ اس فرقہ کو اصحابِ یمین کہنے میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔

اوّل یہ کہ وہ فرقہ اُس فرشتہ کی داہنی جانب واقع ہوا ہو جسکو کہ خداوند عالم نے طینت کے حصے کر دینے کا حکم دیا ہو۔

دوم یہ کہ وہ فرقہ عرش کی داہنی جانب واقع ہوا ہو۔

سوم یہ کہ وہ علم خدا میں اُس گروہ سے ہو جو قیامت کے دن عرش کی داہنی جانب کھڑے ہونگے

چہارم یہ کہ یمین سے جانب یمن و برکت مراد ہو اور مذکورہ بالا عبارتوں میں اس مطلب کی فی الجملہ شرح ہو چکی ہے۔

سلہ اصل عبارت میں کونوا خلقا کا لفظ موجود ہے جسکے معنی ہیں تم مخلوق ہو جاؤ اور اُس کے مطلب میں دو احتمال ہوتے ہیں۔

(۱) لفظ خلق سے وہ مخلوق مراد لیجائے جو صاحبِ روح ہو اور حاصل کلام یہ ہو کہ حق تعالےٰ نے ان سے خطاب کیا کہ تم ایسی مخلوق ہو جاؤ جو روح رکھتی ہو اس صورت میں ممکن ہوگا کہ روح مجرد ہو اور چلنے پھرنے کی جسم کی طرف نسبت دی جائے اور یہی ممکن ہوگا

فکانوا خلقا بمنزلۃ الذر یسعی وقال لاہل الشمال کونوا خلقا باذنی فکانوا خلقا بمنزلۃ الذر یدرج

چنانچہ وہ ایسی خلقت بن گئے جو چیونٹیوں سے مشابہ تھے اور (تیز) حرکت کرتے تھے[۱]۔ اور اصحابِ شمال سے ارشاد ہوا۔ کہ تم میرے حکم سے مخلوق بن جاؤ۔ چنانچہ وہ بھی ایسی خلقت بن گئے جو چیونٹیوں کے مانند تھے اور (سُست) حرکت کرنے لگے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۱) کہ جسم سے جسم کثیف اور روح سے جسم لطیف مراد ہو۔

(۲) لفظ خلق سے فقط ارواح مراد ہوں اور چلنے پھرنے کا بھی محض ارواح سے تعلق فرض کیا جائے اور حاصل کلام یہ ہو کہ حق تعالےٰ نے ان سے خطاب کیا کہ تم ارواح ہو جاؤ اور وہ ارواح ہو گئے اس صورت میں روح کا مجسم ہونا ثابت ہوگا ۱۲

سلہ اصل حدیث میں اصحاب یمین کے لیے لفظ سعی اور اصحاب شمال کے لیے لفظ درج مستعمل ہوا ہے اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یہ کہ دونوں لفظوں کے ایک معنی فرض کیے جائیں جس سے چلنا یا حرکت کرنا مراد ہو لیکن باوجود اس کے عبارت میں ایک ہی مطلب کے لیے دو لفظ محض تفنن کی غرض سے اختیار کیے گئے اس تقدیر پر دو لفظوں کے اختیار کرنے میں کوئی معنوی فرق نہ ہوگا

(۲) یہ کہ سعی سے تیز چلنا مراد لیا جائے اور درج سے آہستہ چلنا۔ چنانچہ عربی زبان میں کہتے ہیں درج الصبی بچّہ نے چلنے میں ابتدا کی، پس اصحاب یمین کے تیز چلنے سے

ثم رفع لهم نارا فقال ادخلوها باذني فدخلوها فكان اول من دخلها محمد ص ثم اتبعه اولو العزم من الرسل و اوصياءهم و اتباعهم ثم قال لاصحاب الشمال ادخلوها باذني

بعد ازاں حق تعالےٰ نے اُن (سب) کے لیے ایک آگ روشن کی اور فرمایا کہ اس میں میرے حکم سے داخل ہو جاؤ۔ پس وہ (اصحاب یمین) اُس میں داخل ہو گئے۔ پس پہلے پہل جو بزرگوار اُس میں داخل ہوئے تھے وہ حضرت محمد ابن عبداللہ تھے۔ بعد ازاں حضرت کے پیچھے پیچھے باقی انبیاء الوالعزم[۵۱] اور اُن کے اوصیا اور تابعین بھی اُس میں داخل ہوئے۔ پھر اصحاب شمال سے ارشاد ہوا کہ میرے حکم سے تم بھی اسمیں داخل ہو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۱) ان کا امور خیر کی طرف سرعت کرنا مراد ہوگا اور اصحاب شمال کے آہستہ چلنے سے ان کا امور خیر میں سستی کرنا مراد ہوگا اور ترجمہ میں اسی احتمال پر بنا کی گئی ہے اس تقدیر پر دو لفظوں کے اختیار کرنے میں معنوی فرق ملحوظ ہوگا اور یہی احتمال راجح ہے۔ اور بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں اصحاب یمین کے چلنے سے ان کا بلندی کی طرف چلنا مراد ہے اور اصحاب شمال کے چلنے سے ان کا پستی کی طرف چلنا مراد ہے اور اس مطلب پر حدیث کے الفاظ دلالت نہیں کرتے ۱۲

۵۱ باقی انبیاء الوالعزم سے یہ چار بزرگوار مراد ہیں حضرت نوحؑ حضرت ابراہیمؑ حضرت موسیٰؑ حضرت عیسیٰؑ ۱۲

فقالوا ربنا خلقتنا لتحرقنا فعصوا فقال لاصحاب اليمين اخرجوا باذني من النار فخرجوا لم تكلم منهم النار كلما ولم تؤثر فيهم اثرا فلما راهم اصحاب الشمال قالوا ربنا نرى اصحابنا قد سلموا فاقلنا ومرنا بالدخول قال قد اقلتكم فادخلوها فلما دنوا واصابهم الوهج رجعوا فقالوا ربنا لا صبر لنا على الاحتراق۔

اُنہوں نے عرض کی۔ پروردگار! کیا تو نے ہمکو جلا دینے کے لیے پیدا کیا ہے۔ پس اُنہوں نے خدا کی نافرمانی کی۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے اصحاب یمین کو ہدایت فرمائی کہ وہ اُس کے حکم کے مطابق آگ سے نکل آئیں۔ چنانچہ وہ آگ سے نکل آئے اور آگ نے اُن میں کسی قسم کا زخم پیدا نکیا تھا۔ اور نہ ان میں کوئی اثر کیا تھا۔ پس جبکہ اصحاب شمال نے اُن کو دیکھا کہ (وہ آگ سے صحیح و سالم نکل آئے) تو درگاہِ خدا میں عرض کرنے لگے پروردگارا! ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے یہ اصحاب (ساتھی) تو صحیح و سالم ہیں تو ہماری خطا کو معاف کر۔ اور ہمکو حکم دے کہ ہم بھی اس میں داخل ہو جائیں۔ ارشاد ہوا کہ تمہاری خطا معاف کی گئی۔ تم اس میں اب داخل ہو جاؤ۔ پس جبکہ وہ آگ کے قریب گئے اور اُس کی سوزش محسوس ہوئی تو واپس چلے آئے اور عرض کرنے لگے پروردگارا ہمکو جلنے پر صبر نہیں ہے

فعصوا فامرهم بالدخول ثلثا كل ذلك يعصون و يرجعون
وامر اولئك ثلثا كل ذلك يطيعون و يخرجون فقال
لهم كونوا طيناً باذنى فخلق منه ادم قال - فمن كان
من هولاء لا يكون من هولاء ومن كان من هولاء لا يكون من هولاء
وما رأيت من نزق اصحابك وخلقهم فمما اصابهم من لطخ اصحاب الشمال
وما رأيت من حسن السيماء من خالفكم و وقارهم فمما اصابهم من لطخ اصحاب اليمين

پس انہوں نے خدا کی نافرمانی کی۔ اسی طرح حق تعالیٰ نے ان کو تین مرتبہ
اُس آگ میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ اور وہ ہر دفعہ نافرمانی کرتے تھے
اور واپس چلے آتے تھے۔ اور اصحاب یمین کو بھی تین مرتبہ اُس میں
داخل ہونے کا حکم دیا۔ اور وہ ہر دفعہ اطاعت کرتے تھے اور (آگ سے)
نکل آتے تھے۔ پھر حق تعالےٰ نے اُن سب کو حکم دیا کہ وہ مٹی ہو جائیں
چنانچہ وہ مٹی ہو گئے اور حق تعالیٰ نے اُس (مٹی) سے حضرت آدمؑ کو
پیدا کیا۔ حضرت فرماتے ہیں پس جو لوگ کہ اہلِ معصیت ہیں وہ اہلِ
طاعت میں داخل نہونگے۔ اور جو لوگ کہ اہلِ طاعت ہیں وہ اہلِ معصیت
میں داخل نہ ہونگے۔ اب جو خفت و بدخلقی کہ تم اپنے اصحاب سے مشاہدہ کرتے
ہو۔ وہ (طینت) اصحاب شمال کی آلودگی کے سبب حاصل ہوئی ہے۔ اور جو تمکین و وقار کہ
تم اپنے مخالفین سے مشاہدہ کرتے ہو۔ وہ (طینت) اصحاب یمین کی آمیزش کے سبب ہوا ہے

تنبیہہ۔ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اخبار میں جس قسم کی تاویلیں کیگئی ہیں
اسی قسم کی تاویلیں اس حدیث میں بھی ہوسکتی ہیں مثلاً کہا جائے کہ خداوندِ عالم کو جن لوگوں کی
سعادت (نیکبختی) معلوم تھی وہ عقل کی پیروی کرنے والے اور مقتضائے نفس کے موافق عمل کرنیوالے
تھے پس گویا کہ عقل اور نفس اُن کی طینت تھی اور جن لوگوں کی شقاوت (بدبختی) معلوم تھی
وہ جسمانی شہوتوں اور نفسانی خواہشوں کے پابند تھے پس گویا کہ جسمانی شہوتیں اور نفسانی خواہشیں
ان کی طینت تھیں اور جبکہ حق تعالےٰ نے دونوں طینتوں کو باہم مخلوط کر دیا تو اکثر لوگوں میں
طاعت و معصیت دونوں حاصل ہوگئیں پس اُن سے جو امورِ خیر صادر ہوتے ہیں اُن کا
سبب عقل اور نفس ہوتے ہیں اور وہ دونوں (عقل و نفس) اصحاب یمین کی طینت قرار
پاتے ہیں اگرچہ ان کا اصحابِ شمال میں ہونا فرض کیا جاتے اور جو امورِ شر صادر ہوتے ہیں
اُن کا منشا جسمانی اجزا ہیں جو اصحابِ شمال کی طینت قرار پاتے ہیں اگرچہ اصحابِ یمین میں
موجود ہوں اور **حاصل کلام** یہ ہے کہ ہر ایک انسان میں دو چیزیں موجود ہوتی ہیں
اوّل عقل جسکو نفس بھی کہتے ہیں وہ (عقل) ایک شفاف و لطیف جوہر ہے جس سے فقط
امورِ خیر صادر ہوتے ہیں جو اصحاب یمین کی طینت قرار دیگئی ہے۔ دوّم جسمانی قوتیں
جیسے شہوت غضب وغیرہ ان قوتوں سے محض امورِ شر صادر ہوتے ہیں جو اصحابِ
شمال کی طینت قرار دیے گئے ہیں اور جبکہ عقل کا جسم سے تعلق ہو جاتا ہے تو انسان سے
اچھی بری دونوں باتیں صادر ہوتی ہیں پس اچھی باتیں عقل سے جو اصحابِ یمین کی طینت
ہے صادر ہوتی ہیں اور بُری باتیں جسمانی قوتوں سے جو اصحابِ شمال کی طینت ہیں

صادر ہوتی ہیں خواہ وہ باتیں نیکبخت سے صادر ہوں یا بدبخت سے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی خلقت میں ایسی مختلف قوتوں کو مقرر کیا تھا کہ جن سے نیک و بد دونوں طرح کے امور صادر ہوں اور اُس کو معلوم تھا کہ حضرت آدمؑ کی ذات میں سعید و شقی دونوں طرح کے آدمی پیدا ہونگے اور باوجود اس کے حق تعالےٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو گویا کہ حق تعالےٰ نے دونوں طینتوں کو باہم مخلوط کر دیا اور ازبسکہ بنی آدم مدنی بالطبع تھے اور اُن کو اپنے زندہ اور باقی رہنے میں باہم اکٹھا ہونا لازم تھا اس لیے اُن کو دار دُنیا میں باہم میل جول کرنے کی ضرورت پیش آئی پس سعید لوگوں نے شقی لوگوں سے بُرائیوں کو حاصل کیا اور شقی لوگوں نے سعید لوگوں سے بھلائیوں کو حاصل کیا پس شاید کہ معصومؑ نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ اصحابِ یمین میں بُری باتیں اصحابِ شمال کی آلودگی سے پیدا ہوتی ہیں اور اصحاب شمال میں بھلی باتیں اصحابِ یمین کی آلودگی سے پیدا ہوتی ہیں وہ اسی مطلب کی طرف اشارہ ہو اور چونکہ سُعدار (نیکبختوں) نے جو اشقیا (بدبختوں) کی بداخلاقیوں اور اُن کی رذیل صفتوں کو اختیار کر لیا ہے اس کا قوی سبب یہی تھا کہ دین کے حقیقی پیشواؤں اور اُن کے تابعین پر سلاطین جور اور اُن کے تابعین نے ایسا تسلط حاصل کر لیا جسکے بعد وہ (حقیقی پیشوا) لوگوں کو ہدایت کرنیسے معذور رہے اور حق تعالےٰ کو اپنے ازلی علم سے معلوم تھا کہ اہل ایمان جو گناہوں کے مرتکب ہونگے اس کا سبب یہی ہوگا کہ اہلِ باطل اُن پر مسلط ہونگے اور دین کے حقیقی پیشوا ہدایت کرنے سے معذور رہیں گے اسیوجہ سے حق تعالیٰ اہلِ ایمان کی

خطاؤں کو معاف کرے گا اور اُن کے گناہوں سے درگذر فرمائے گا اور سلاطین جور اور اُن کے تابعین کو عذاب کرے گا۔ اس لیے کہ مومنین سے گناہوں کے سرزد ہونے کا سبب وہی (سلاطین جور) واقع ہوئے ہیں چنانچہ بعض اخبار میں وارد ہوا ہے کہ حق تعہ قیامت کے دن مومنین کے گناہوں کو نواصب (دشمنان اہلِ بیت) سے ملحق کرے گا اس لیے کہ وہ (گناہ) انھیں (نواصب) کی طینت سے سرزد ہوئے ہیں اور نواصب کی نیکیوں کو مومنین سے ملحق کرے گا کیونکہ وہ (نیکیاں) انھیں (مومنین) کی طینت سے سرزد ہوئی ہیں اس عبارت میں بعض اخبار سے ابواسحٰق لیثی کی وہ خبر مراد ہے جسکو انھوں نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے اور اُس (خبر) کو صدوق رہ نے علل الشرائع میں اور ملا محسن فیض نے وافی میں اور علامہ مجلسی نے بحار الانوار میں وارد کیا ہے اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ

قلت للامام الباقر محمد بن علی یا بن رسول اللہ اخبرنی عن المومن من شیعۃ امیر المومنین اذا بلغ وکمل فی المعرفۃ ھل یزنی قال لا قلت فیلوط قال علیہ السلام لا	میں نے حضرت امام محمد باقرؑ کی خدمت میں عرض کی، اے فرزند رسول خدا ارشاد فرمایئے کہ جب حضرت امیر المومنینؑ کے شیعوں سے کوئی بندۂ مومن معرفت میں کامل ہو جاتا ہے تو آیا وہ زنا کرتا ہے یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں۔ میں نے عرض کی کہ آیا وہ لواطہ کا مرتکب ہوتا ہے یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں

قلت فيسرق قال ع لا
قلت فيشرب خمرا قال
عليه السلام لا قلت
فيذنب ذنبا قال ع لا
قال الراوی فتحيرت
من ذلك واكثر
تعجبی منه قلت يابن
رسول الله انی اجد
من شيعة امير المومنين
ومن مواليكم من يشرب
الخمر وياكل الربا ويزنی
ويلوط ويتهاون
بالصلوة والزكوة والصوم
والحج والجهاد وابواب البر حتی ان
اخاه المومن ياتيه فی حاجة
لسره فلا يقضيها فكيف هذا
يابن رسول الله ومن ای شئی هذا

میں نے عرض کی کہ آیا وہ چوری کرتا ہے
یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں۔ میں نے
عرض کی کہ آیا وہ شراب پیتا ہے یا نہیں
حضرت نے جواب دیا نہیں۔ میں نے عرض
کی کہ آیا وہ اور کسی گناہ کا مرتکب ہوتا ہے
یا نہیں۔ حضرت نے جواب دیا نہیں۔ راوی
کہتا ہے کہ اس سے میں متحیر ہو گیا اور بہت
تعجب کیا اور عرض کی کہ اے فرزند رسول خدا
میں شیعیان امیر المومنین اور آپ کے دوستوں
کو دیکھتا ہوں کہ وہ شراب پیتے ہیں سود کھاتے
ہیں زنا کرتے ہیں۔ لواطہ کرتے ہیں۔ نماز
زکوٰۃ۔ روزہ۔ حج۔ جہاد۔ اور نیز اور امور خیر میں
کوتاہی و سستی کرتے ہیں۔ یہانتک کہ اگر
کوئی برادر مومن اپنی پوشیدہ حاجت
لیکر آتا ہے تو وہ اس کو پورا نہیں
کرتا پس اے فرزند رسول خدا یہ کیا ہے
اور کیا ہے۔

قال فتبسم الامام ع وقال
يا ابا اسحق هل عندك
شيئ غير ما ذكرت قلت نعم
يابن رسول الله وانی اجد
الناصب لا اشك فی كفره
يتورع عن هذه الاشياء
لا يستحل الخمر ولا يستحل درهما
لمسلم ولا يتهاون بالصلوة
والزكوة والصيام والحج والجهاد
ويقوم بحوائج المومنين والمسلمين
لله وفی الله تعالی فكيف هذا
ولم هذا فقال عليه السلام يا ابراهيم
لهذا امر باطن وهو سر مكنون وباب
مغلق مخزون وقد خفی عليك
وعلی كثير من امثالك
واصحابك وان الله عز وجل
لم ياذن ان يخرج سره وغيبه

راوی کہتا ہے کہ حضرت متبسم ہوئے
اور فرمایا کہ اے ابو اسحق جو کچھ تُونے کہا
اسکے علاوہ بھی کچھ تمہارے پاس ہے
میں نے عرض کی کہ ہاں اے فرزند رسول خدا
میں اُس ناصب کو جسکے کفر میں شک بھی نہیں
کرتا دیکھتا ہوں کہ وہ ان تمام چیزوں سے بچتا ہے
شراب کو حلال نہیں کرتا اور کسی مسلمان کے
درہم کو حلال نہیں کرتا اور نماز و زکوٰۃ و روزہ
و حج و جہاد میں سستی و کاہلی نہیں کرتا اور محض
قربۃً الی اللہ مومنین و مسلمین کی حاجتوں کے
پورا کرنے کے درپے ہوتا ہے پس یہ کیا ہے
اور کیوں۔ حضرت ع نے فرمایا اے ابراہیم
اس کے لیے ایک امر باطن ہے اور وہ
پوشیدہ راز اور بستہ دروازہ ہے
پوشیدہ رکھنے کے قابل ہے اور تم پر اور تمہارے
بہت سے امثال و اصحاب پر مخفی ہے اور
حق تعالٰے نے اُسکے راز کو خارج کرنے اور غیب کو

الا الی من یحتمله قلت یابن
رسول الله انی والله متحمل
اسرارکم ولست بمعاند ولا
بناصب فقال یا ابراهیم نعم
انت کذالک ولکن علمنا صعب
مستصعب لا یحتمله الا ملک
مقرب او نبی مرسل او مومن
امتحن الله قلبه للایمان
وان التقیة من دیننا
ودین ابائنا ومن لا
تقیة له لا دین له
یا ابراهیم لو قلت
ان تارک التقیة
کتارک الصلوٰة
لکنت صادقا
یا ابراهیم
ان من حدیثنا وسرنا

ظاہر کرنے کی فقط اُن لوگوں کو اجازت دی ہے
جو اس کے متحمل ہو سکتے ہیں اور اُسکی قابلیت
رکھتے ہیں۔ میں نے عرض کی اے فرزند رسولِ خدا
قسم بخدا میں آپ کے اسرار کے لیے متحمل ہوں
اور معاند یا ناصبی نہیں ہوں۔ حضرت نے
ارشاد فرمایا اے ابراہیم ہاں تم ایسے ہی ہو
لکن ہمارا علم نہایت دشوار اور سخت ہے
اُسکا مقرب فرشتہ یا پیغمبر مرسل یا ایسے
مومن کے سوا جسکے دل کا ایمان کے لیے
حق تعالے نے امتحان کیا ہو کوئی اور شخص
متحمل نہیں ہو سکتا اور تقیہ ہمارا اور ہمارے
آبا و اجداد کا دین (طریقہ) ہے اور جس شخص
کے لیے تقیہ نہو وہ بے دین ہے اے ابراہیم
اگر میں یہ کہوں کہ تقیہ کا ترک کرنے والا مثل اُس
شخص کے ہے جو نماز کو ترک کرتا ہے تو
میں (اپنے اس قول میں) راستگو ہونگا
اے براہیم ہماری بعض احادیث اور بعض اسرار

وباطن علمنا ما لا یحتمله
ملک مقرب ولا نبی مرسل
ولا مومن ممتحن۔
قلت یا سیدی ومولای
فمن یحتمله اذن قال
من شاء الله وشئنا
الا من اذاع سرنا الا الی
اهله فلیس منا ثلاثا
الا من اذاع سرنا
اذاقه الله حر الحدید
ثم قال یا ابراهیم
خذ ما سئلتنی علما باطنا
مخزونا فی علم الله
تعالی الذی حبا الله
جل جلاله به رسوله
وحبا به رسوله
وصیه امیر المومنین

اور بعض باطنی علوم ایسے ہیں جن کا مقرب
فرشتہ اور نبی مرسل اور مومن ممتحن (جس کا
امتحان ہو چکا ہو) بھی تحمل نہیں ہو سکتا میں نے
عرض کی اے میرے سید و آقا پھر آپ کے
احادیث و اسرار اور علوم کا تحمل کون ہو سکتا ہے
حضرت نے ارشاد فرمایا کہ (ہمارے اسرار کا
وہی تحمل ہو سکتا ہے) جسکو کہ حق تعالیٰ چاہتا ہے
اور ہم چاہتے ہیں مگر جو شخص کہ ہمارے راز کو کسی
نااہل پر فاش کرے گا وہ ہم سے خارج ہے
حضرت نے اس کلمہ کو تین مرتبہ فرمایا پھر فرمایا
کہ جو شخص ہمارے راز کو فاش کریگا
حق تعالے اُسکو آہن کی حرارت چکھائیگا
پھر ارشاد فرمایا اے ابراہیم تم اپنے اُس سوال کا
جواب لو جو علم باطن سے متعلق ہے اور علم خدا
میں پوشیدہ ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنے
رسول کے حوالہ کیا ہے اور اُسکے رسول نے اپنے
وصی حضرت امیر المومنین کو عطا کیا ہے

ثم قرأ
هذه الآية
عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا
الا من ارتضى
من رسول۔
ويحك يا ابراهيم انك قد
سئلتني عن المومنين من شيعة
مولانا امير المومنين علي بن
ابيطالب عن زهاد الناصبة وعبادهم
ومن ههنا قال الله عز وجل
وقدمنا الى
ما عملوا من
عمل فجعلناه
هباءً منثورا
ومن ههنا قال الله
عز وجل

بعد ازاں حضرت نے آیۂ ذیل کی تلاوت فرمائی
جو پ۲۹ سورۂ جن میں مذکور ہی جس کا حاصل یہ ہی کہ

عالم الغیب — غیب کا جاننے والا وہی ہی
فلا یظهر علی غیبه — اور اپنے غیب پر کسی شخص کو مطلع
احدا الا من ارتضی — نہیں کرتا مگر اُسی شخص کو جسے وہ
من رسول — رسولوں میں سے منتخب کرتا ہی

اے ابراہیم تم نے مجھ سے حضرت
امیر المومنین کے شیعوں کا حال
اور ناصبی لوگوں کے زاہدوں اور
عابدوں کا حال دریافت کیا ہی
اسی وجہ سے حقتعالے نے فرمایا ہی جو پ۱۹ سورہ الفرقان میں ہی

وقدمنا الی — اور جو عمل بھی اُنھوں نے
ما عملوا من — کیا ہوگا ہم اُس کی طرف
عمل فجعلناه — متوجہ ہونگے پس اُس کو
هباءً منثورا — بکھری ہوئی خاک کر دینگے

اور اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے فرمایا ہی
جو پارہ ۳۰ سورۂ غاشیہ میں مرقوم ہی کہ

عاملة ناصبة
تصلى نارا
حامية تسقى
من عين آنية
وهذا الناصب قد جبل
على بغضنا ورد فضلنا
ويبطل خلافة ابينا امير
المومنين ويثبت خلافة
معوية وبني امية ويزعم
انهم خلفاء الله في ارضه
ويزعم ان من خرج عليهم
وجب عليه القتل
ويروي في ذالك
كذبا وزورا
ويروي ان الصلوٰة
جائزة خلف من غلب
وان كان خارجيا ظالما

عاملة ناصبة — وہ (چہرے) مشقتیں جھیلتے تھکے
تصلی نارا — ہوئے بھڑکتی ہوئی آگ میں چلے
حامية تسقى — جائیں گے (انھیں) کھولتے ہوئے
من عين آنية — چشمہ کا پانی پلایا جائے گا۔

اور یہ ناصب اس امر پر مجبول ہی کہ ہم سے
عداوت کرے اور ہماری فضیلت کو رد کرے
اور ہمارے پدر بزرگوار جناب امیر المومنین
کی خلافت کو باطل کرے اور معویہ اور بنی امیہ
کی خلافت کو ثابت کرے وہ گمان کرتا ہی
کہ خدا کی زمین میں بنی امیہ اُس کے خلیفہ ہیں
اور گمان کرتا ہی کہ جو شخص اُن (بنی امیہ)
پر خروج کرے اُس کا قتل کر ڈالنا
واجب ہی اور اس باب میں وہ جھوٹی
باتوں کو روایت کرتا ہی اور یہ بھی
روایت ہی کہ اُس شخص کے پیچھے
نماز پڑھنا جائز ہی جو غالب آجائے
اگرچہ وہ ستمگار خارجی ہو۔

وروی ان الامام الحسین
بن علی کان خارجیا
خرج علی یزید بن معویہ
ویزعم انہ یجب علی
کل مسلم ان یدفع
زکوۃ ماله الی السلطان
وان کان ظالما
یا ابراھیم ھذا کله
رد علی الله عز وجل
وعلی رسوله سبحان قد افتروا
علی الله الکذب ونقولوا
علی رسول الله الباطل
وخالفوا الله ورسوله وخلفائه
یا ابراھیم لاشرحن لک ھذا
من کتاب الله الذی لا یستطیعون له
انکارا ولا منه فرارا ومن رد حرفا
من کتاب الله فقد کفر بالله ورسوله

اور یہ بھی روایت ہے کہ حضرت امام حسینؑ
(معاذ اللہ) خارجی تھے جنھوں نے یزید
بن معاویہ پر خروج کیا تھا۔ اور یہی گمان
کرتا ہے کہ ہر ایک مسلمان پر لازم ہے کہ
وہ اپنے مال کی زکوٰۃ کو بادشاہ کے
حوالہ کرے اگرچہ وہ ستمگار ہو اے
ابراہیم یہ سب رد ہے خدا و رسول پر
سبحان اللہ انھوں نے خدا پر جھوٹ
کا افترا کیا ہے اور رسولِ خدا پر باطل باتوں
کا طوفان باندھا ہے اور انھوں نے
خدا و رسول اور اس کے خلفاء کی
مخالفت کی ہے۔ اے ابراہیم میں تمہارے
لیے اس (مطلب) کی قرآن مجید سے
شرح کروں گا جس کا وہ انکار نہیں کر سکتے
اور نہ اس سے بھاگ سکتے ہیں
اور جو شخص کہ قرآن کے ایک حرف کو بھی
رد کرے وہ کافر ہو جائیگا اور خدا اور اسکے رسول کا

فقلت یا ابن رسول الله ان
الذی سالتک فی کتاب الله
قال نعم ھذا الذی سألتنی
فی امر شیعتہ امیر المومنین
وامر عدوہ الناصب
فی کتاب الله عز وجل
قلت یا ابن رسول الله ھذا
بعینه قال نعم ھذا بعینه
فی کتاب الله الذی لا یاتیه
الباطل من بین یدیه
ولا من خلفه تنزیل من حکیم
حمید یا ابراھیم اقرأ ھذه الآیة
الذین یجتنبون
کبائر الاثم والفواحش
الا اللمم ان ربک واسع
المغفرة ھو اعلم بکم اذ
انشاکم من الارض

منکر قرار پائے گا۔ میں نے عرض کی
کہ اے فرزند رسول خدا آیا میں نے
جس مطلب کا سوال کیا ہے وہ قرآن میں
موجود ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں
جس مطلب کا کہ تم نے حضرت امیر المومنینؑ
کے شیعوں اور ان کے ناصبی دشمن
کی نسبت سوال کیا ہے وہ قرآن میں
موجود ہے میں نے عرض کی کہ یا ابن رسول اللہ
کیا یہ ہو بہو قرآن میں موجود ہے حضرت نے
فرمایا ہاں یہ ہو بہو قرآن میں موجود ہے جس کے
سامنے اور پیچھے سے باطل نہیں آسکتا وہ حکیم مطلق
کا نازل کیا ہوا ہے۔ اے ابراہیم اس آیہ شریفہ کی تلاوت کرو
(پارہ ۲۷ سورۂ نجم)

الذین یجتنبون کبائر	جو لوگ کہ بڑے گناہوں اور فحش
الاثم والفواحش	باتوں سے پرہیز کرتے ہیں مگر صغیرہ
الا اللمم ان ربک واسع المغفرة	ذکر ہیں بیشک تمہارا پروردگار بڑا بخشنے والا ہے
ھو اعلم بکم اذ	وہ تمہارے حال سے اس وقت بھی خوب واقف تھا
انشاکم من الارض	جبکہ اس نے تم کو زمین سے پیدا کیا

اتدری ما هذه الارض
قلت لا قال علیه السلام
اعلم ان الله عزوجل خلق ارضا
طیبة طاهرة وفجر فیها ماء
عذبا زلالا فراتا صائغا
فعرض علیها ولایتنا
اهل البیت فقبلتها
فاجری فیها ذلک الماء
سبعة ایام ثم نضب
عنها ذلک الماء بعد السبع
فاخذ من صفوة ذلک الطین
طینا فجعله طین الائمة
ثم اخذ جل جلاله سفل
ذلک الطین فخلق منه شیعتنا
محبینا من فضل طینتنا فلو
ترک طینتکم یا ابراهیم کما ترک
طینتنا لکنتم انتم ونحن سواء

آیا تم کو معلوم ہے کہ یہ زمین کونسی ہے میں نے
عرض کی نہیں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حق
تعالیٰ نے ایک پاک و پاکیزہ زمین پیدا کی
اور اُس میں شیریں و خوشگوار پانی کو جاری
کیا۔ اور اُس (زمین) پر ہم اہلِ بیت کی
ولایت کو پیش کیا اور اُس نے قبول کیا
پس حق تعالیٰ نے زمین مذکور پر اُس پانی
کو سات دن تک جاری رکھا پھر وہ ساتویں
دن کے بعد خُشک ہو گیا۔ بعد ازاں حق تعالیٰ
نے اُس (مٹی) کے نہایت پاکیزہ حصہ سے
کسی قدر مٹی لی اور اُس (مٹی) سے ائمہ کو
پیدا کیا پھر حق تعالیٰ نے اُس (مٹی) کے
ایسے سفلی حصہ سے ہمارے شیعوں اور
دوستوں کو پیدا کیا جو ہماری طینت سے
بچ رہا تھا۔ پس اگر تم لوگوں کی طینت بھی
اے ابراہیم اُسی طرح چھوڑ دی جاتی جس طرح
کہ ہماری طینت چھوڑ دی گئی ہے تو تم اور ہم یکساں ہوتے

قلت یا بن رسول الله صلعم
بطینتنا قال مزجت
طینتکم ولم یمزج طینتنا
قلت یا بن رسول الله
وبماذا مزج طینتنا قال
علیه السلام خلق الله عزوجل
ایضا ارضا سبخة خبیثة
منتنة وفجر فیها ماء اجاجا
ملحا آسنا ثم عرض
علیها جلت عظمة
ولایة امیر المومنین
فلم تقبلها واجری ذلک
الماء علیها سبعة ایام
ثم نضب ذلک الماء عنها
ثم اخذ من کدورة
ذلک الطین المنتن الخبیث وخلق
منه ائمة الکفر والطغاة

میں نے عرض کی یا بن رسول اللہ ہماری
طینت کے ساتھ کیا کیا گیا حضرت نے
ارشاد فرمایا کہ تمہاری طینت مخلوط کر دی
گئی تھی اور ہماری طینت مخلوط نہیں کی
گئی تھی۔ میں نے عرض کی کہ یا بن رسول اللہ
ہماری طینت کس چیز کے ساتھ مخلوط کی
گئی تھی۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حق
تعالیٰ نے ایسی زمین کو بھی پیدا کیا جو
خبیث اور بدبودار تھی اور اُس میں شور
و نمکین اور سڑا ہوا پانی جاری فرمایا پھر
اُس پر ولایت امیر المومنین علیہ السلام کو
پیش کیا اُس نے اُس کو قبول نہ کیا اور
(خداوند عالم) نے اُس پانی کو سات
دن تک اُس (زمین) پر بہایا پھر وہ پانی
خشک ہو گیا اور خداوند عالم نے اُس
خبیث و بدبودار مٹی سے گدلا حصہ لیا
اور اُس سے پیشوایان کفر و باغیوں

والفجرة ثم عمد الى بقية
ذلك الطين فمزجه بطينتكم
ولو ترك طينتكم على حاله
ولم يمزج بطينتكم ما عملوا
ابدا اعمالا صالحا ولا ادّوا
امانة الى احد ولا شهدوا
الشهادتين ولا صاموا
ولا صلوا ولا ذكوا ولا حجوا
ولا شبهوكم فى الصور
يا ابراهيم ليس شئ اعظم
على المومن ان يرى صورة حسنة
فى عدو من اعداء الله عز وجل
والمومن لا يعلم ان تلك الصورة
من طين المومن ومزاجه يا ابراهيم
ثم مزج الطينتان با الماء
الاول والماء الثانى فما ترا
من شيعتنا ومحبينا من ربا وزنا ولواطة

اور ظالموں کو پیدا کیا۔ پھر باقی مٹی کی طرف
ارادہ کیا اور اُس کو تمہاری طینت میں ملایا
اور اگر اُن کی طینت میں تمہاری طینت
نہ ملائی جاتی بلکہ وہ یوں ہی چھوڑ دیجاتی
تو وہ نہ تو کبھی اچھا عمل کرتے نہ کسیکی
امانت واپس کرتے نہ شہادتین کی گواہی
دیتے نہ روزہ رکھتے نہ نماز پڑھتے نہ
زکوٰۃ دیتے نہ حج کرتے اور نہ صورتوں ہی میں
تمہاری مانند قرار پاتے اے ابراہیم
مومن پر کوئی چیز اس امر سے زائد گراں
نہیں ہو کہ وہ کسی دشمن خدا میں نیک صورت کو
مشاہدہ کرے اور مومن کو معلوم نہیں کہ
یہ نیک صورت اُسی کی طینت اور اُسی کے
مزاج سے حاصل ہوئی ہو اے ابراہیم
پھر دونوں طینتیں پہلے اور دوسرے پانی
میں ملادی گئیں۔ تم جو ہمارے شیعوں
اور دوستوں میں سود اور زنا اور لواطہ

وخیانت و شرب خمر و ترک
صلوٰۃ وصیام و زکوٰۃ و حج
وجہاد فہی کلہا من عدو ناا
الناصب وسنخہ و مزاجہ
الذی مزج بطینتہ وما
رایتہ فى هذا العدو الناصب
من الزهد والعبادة والمواظبة
على الصلوة واداء الزكوة
والصوم والحج والجهاد
واعمال البر والخير فذلك
كله من طين المومن وسنخه
ومزاجه فاذا عرض اعمال المومن
واعمال الناصب على الله يقول
الله عز وجل انا عادل لا
اجور ومنصف لا اظلم وعزتى
وجلالى وارتفاع مكانى ما اظلم
مومنا بذنب مرتكب من سنخ الناصب

اور خیانت اور شراب خواری اور ترک نماز
اور روزہ اور زکوٰۃ اور حج اور جہاد کو پاتے
ہو یہ سب ہمارے دشمنوں کی وجہ سے ہے
کہ اُن کی طینت ہماری طینت میں ملادی گئی
اور تم ہمارے دشمنوں میں جو زہد اور عبادت
مشاہدہ کرتے ہو اور دیکھتے ہو کہ وہ نماز کی
پابندی کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور
روزہ رکھتے ہیں اور حج کرتے ہیں اور
راہ خدا میں لڑتے ہیں اور نیکیوں اور
بھلائیوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں
یہ سب طینت مومن کی وجہ سے ہیں۔ جب
مومن اور ناصب کے اعمال خدا کے سامنے
پیش ہونگے تو وہ فرمائے گا میں عادل
ہوں ظلم نہیں کرتا منصف ہوں ناانصافی
نہیں کرتا مجھکو اپنے عزت وجلال اور
رفعت مکان کی قسم ہو کہ میں کسی مومن پر
اُس گناہ کی وجہ سے جو طینت ناصب کے ملانیسے ہوا ہے

وطينته ومزاجه هذه الاعمال
الصالحة من طين المؤمن ومزاجه
والاعمال الرديئة التي كانت
من المؤمن من طين العدو الناصب
ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو
من اصله وجوهره وطينته وهو
اعلم بعباده من خلائق كلهم افترى هٰهنا
يا ابراهيم ظلما
وجورا ثم قرء
عليه السلام
معاذ الله
ان ناخذ الا
من وجدنا
متاعنا عنده
انا اذا الظالمون
يا ابراهيم ان الشمس اذا طلعت
فبدا شعاعها في البلدان كلها

ظلم نہیں کریگا۔ یہ اچھے اعمال مومن کی
طینت سے ہیں اور بُرے اعمال جو مومن سے
صادر ہوتے ہیں وہ سب طینت ناصب سے ہیں
اور خداوند عالم ہر ایک سے وہی متعلق کریگا
جو اُس کی طینت اور اصل سے ہے اور وہ تمام
خلائق سے زیادہ اپنے بندوں کی حالت
جانتا ہے۔
اے ابراہیم کیا تم یہاں ظلم و جور کو دیکھتے ہو
اُس کے بعد اس آیۂ شریفہ کی تلاوت فرمائی
جو پارہ ۱۳ سورۂ یوسف میں مرقوم ہے۔

معاذ اللہ	ہم خدا سے اس امر کی پناہ
ان ناخذ الا	مانگتے ہیں کہ اُس شخص کے علاوہ
من وجدنا	کسی کو لے لیویں جسکے پاس
متاعنا عندہ	ہمنے اپنا مال پایا ہے اگر ہمنے ایسا کیا
انا اذا الظالمون	تو ظالموں میں شمار کیے جائینگے

اے ابراہیم جبکہ آفتاب نکلتا ہے
اور اُسکی شعاعیں تمام شہروں میں ظاہر ہوتی ہیں

اهو بائن من القرصة
ام هو متصل بها شعاعها
يبلغ في الدنيا في المشرق و
المغرب حتى اذا غابت يعود الشعاع
ويرجع اليها أليس ذلك كذلك
قلت بلى يا ابن رسول الله قال
عليه السلام فكذلك كل شيء
يرجع الى اصله وجوهره وعنصره
فاذا كان يوم القيمة ينزع الله تعالى
من العدو الناصب سنخ المؤمن
ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره
مع جميع اعماله الصالحة ويرده الى المؤمن
وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب
ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع
جميع اعماله السيئة الرديئة ويرده الى الناصب عدلا منه
جل جلاله وتقدست اسمائه
ويقول للناصب لا ظلم عليك

تو آیا آفتاب کی شعاع اُس سے جدا ہوتی ہے
یا متصل اُس کے شعاع دُنیا کی مشرق اور مغرب
میں پہونچ جاتی ہے اور جبکہ وہ (آفتاب)
غروب کر جاتا ہے تو شعاع اُس کی طرف پلٹ
آتی ہے آیا ایسا نہیں ہے میں نے عرض کی کہ ہاں
اے فرزند رسول خدا۔ (ایسا ہی ہے)
حضرت نے ارشاد فرمایا پس اسی طرح ہر ایک
چیز اپنی اصل اور حقیقت کی طرف رجوع کرتی
ہے پس جبکہ قیامت کا دن ہوگا تو حق تعالیٰ
ناصبی دشمن سے مومن کی طینت کو اُس کی سب
نیکیوں سمیت جدا کرے گا اور اُس کو مومن
کی طرف واپس کر دے گا اور حق تعالیٰ
مومن سے ناصبی دشمن کی طینت اور مزاج کو
اُس کی سب بداعمالیوں سمیت جدا کرے گا
اور اُس کو ناصبی کی طرف واپس کر دے گا
اور خدا کا یہ فعل محض عدالت پر مبنی ہوگا اور ناصبی سے
ارشاد فرمائے گا کہ تجھ پر کسی قسم کا ظلم نہیں ہے

هذه الاعمال الخبيثة من طينتك
ومزاجك وانت اولى بها
وهذه الاعمال الصالحة من طين المؤمن
ومزاجه وهو اولى بها

اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت لا ظلم اليوم
ان الله
سريع الحساب
افترى بعضها ظلما وجورا
قلت لا يا ابن رسول الله
بل ارى حكمة بالغة
فاصلة وعدلا بينا واضحا
ثم قال عليه السلام ازيدك
بيانا فى هذا المعنى من القرآن
قلت بلى يا ابن رسول الله

یہ بداعمالیاں تیری ہی طینت اور مزاج سے صادر
ہوئی تھیں اور تو ہی ان کے لیے سزاوار ہی
اور یہ نیکیاں مومن کی طینت اور مزاج سے صادر
ہوئی ہیں اور اُن کے لیے وہ سزاوار ہی۔
پھر معصومؑ نے اس آیہ کی تلاوت فرمائی جو پارہ ۲۴
سورۂ مومن میں وارد ہی اور اُس کا محصل یہ ہی کہ

اليوم تجزى كل نفس — آج ہر نفس کو اُس کے
بما كسبت لا ظلم اليوم — کیے کا بدلا ملے گا آج بے انصافی
ان الله سريع الحساب — نہیں ہی یقیناً اللہ بڑا جلد
پارہ ۲۴ سورۂ مومن — حساب لینے والا ہی۔

(حضرت فرماتے ہیں کہ) آیا تم اس مقام پر کسی قسم
کے ظلم وجور کا مشاہدہ کرتے ہو۔ میں نے عرض
کی کہ نہیں یا ابن رسول اللہ (اس میں کسی قسم کا ظلم
وجور نہیں ہی) بلکہ اعلیٰ درجہ کی حکمت اور
عدالت دیکھتا ہوں۔ پھر ارشاد فرمایا کہ آیا اس
مضمون کی قرآن سے کچھ اور شرح کروں میں نے
عرض کی کہ ہاں اے فرزند رسول خداؐ

قال عليه السلام
اليس الله عزوجل
يقول
الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات
والطيبات للطيبين
والطيبون
للطيبات
اولئك
مبرؤن
مما يقولون
لهم مغفرة
ورزق
كريم
وقال الله عزوجل
والذين كفروا الى جهنم
يحشرون ليميز الله الخبيث

حضرت نے ارشاد فرمایا آیا حق تعالیٰ نے یہ
نہیں فرمایا جو پارہ ۱۸ سورۂ نور میں مرقوم ہی اور
اس کا حاصل یہ ہی کہ

بُری بُری (باتیں) بُرے
لوگوں کے لیے (زیبا) ہیں
اور بُرے لوگ بُری بُری (باتوں)
کیلیے (موزوں) ہیں اور اچھی
اچھی (باتیں) اچھے لوگوں کیلیے
(مناسب) ہیں اور اچھے لوگ
اچھی اچھی باتوں کے لیے (موزوں)
ہیں یہ (اچھے لوگ) اُن باتوں سے
جو (بُرے لوگ) کہتے ہیں بری ہیں
اُن کے لیے گناہوں کی بخشش بھی
ہی اور آبرو کی روزی بھی۔

اور حق تعالیٰ فرماتا ہی کہ پارہ ۹ سورۂ انفعال
اور جو لوگ کافر ہو گئے وہ جہنم کی طرف
ہانکے جائیں گے کہ خدا پاک کو

من الطيب فيجعل
الخبيث بعضه
على بعض فيركمه
جميعا فيجعله
في جهنم اولئك
هم الخاسرون
فقلت سبحان الله العظيم
ما اوضح ذلك لمن فهمه
وما اعمى قلوب هذا الخلق
المنكوبين عن معرفته
فقال يا ابراهيم من هذا
قال الله تعالى
ان هم الا كالانعام
بل هم اضل سبيلا پاره ۱۹ سوره فرقان
ما رضي الله تعالى
ان شبههم بالحمير والبقر
والكلاب والدواب

ناپاک سے الگ کر دے اور
ناپاک کو اوپر تلے رکھدے
پھر اُن سب کا ڈھیر لگادے
پھر اُس سارے ڈھیر کو
جہنم میں جھونک دے وہی تو
نقصان اُٹھانے والے ہونگے
میں نے عرض کی سبحان اللہ جو شخص (تھوڑی سی)
سمجھ رکھتا ہو اُس کے لیے یہ مطلب کس قدر ظاہر
ہے اور اس اُلٹی عقل کی مخلوق کے دل اُس کے
پہچاننے سے کس قدر اندھے ہیں۔ پھر
حضرت نے فرمایا اے ابراہیم اسی وجہ سے
حق تعالے نے فرمایا ہے کہ
ان هم الا كالانعام وہ چوپاؤں کے مانند ہیں بلکہ
بل هم اضل سبيلا اُن سے بھی زائد گمراہ ہیں
(حضرت فرماتے ہیں) کہ حق تعالیٰ اسی امر پر راضی
نہیں ہوا کہ اُن کو گدھوں بیلوں کتوں اور چوپایوں
کے ساتھ تشبیہ دے تا اینکہ اُن کو اُن جانوروں سے

حتى زادهم
فقال
بل هم اضل سبيلا
يا ابراهيم قال الله عز وجل ذكره
في اعدائنا الناصبة
وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه
هباء منثورا
وقال عز وجل
يحسبون انهم يحسنون صنعا
قال عز وجل
يحسبون انهم على شيء
الا انهم هم
الكافرون
وقال عز وجل
والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء

بھی (راہ بھٹکنے میں) زائد قرار دیا۔
اور ارشاد فرمایا
بل هم اضل سبيلا (بلکہ وہ زائد گمراہ ہیں)
اے ابراہیم حق تعالیٰ نے ہمارے ناصبی
دشمنوں کے بارہ میں فرمایا ہے کہ
اور جو عمل بھی اُنھوں نے کیا ہوگا ہم اُس کی
طرف متوجہ ہونگے پس اُس کو بکھری ہوئی خاک
کر دینگے۔
اور حق تعالے فرماتا ہے کہ
وہ یہی گمان کرتے ہیں کہ وہ نیکی کر رہے ہیں۔
اور حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
وہ لوگ جو (کافر ہوگئے) گمان کرتے
ہیں کہ وہ کسی شے (حق بات) پر ہیں
حالانکہ وہ ضرور کافر ہیں۔
اور حق تعالے فرماتا ہے
اور جو لوگ کافر ہوگئے اُنکے اعمال چٹیل میدان کے اُس
چمکتے ہوتے ریت کی مانند ہیں جسکو پیاسا پانی سمجھتا ہے

حتی اذا جاءه لم یجده شیئاً
کذلك الناصب یحسب ما
تقدم من عمله نافعة حتی
اذا جاءه لم یجده شیئاً
ثم ضرب مثلاً آخر او کظلمات
فی بحر لجی یغشه موج من فوقه
موج من فوقه سحاب ظلمات
بعضها فوق بعض اذا
خرج یده لم یکد
یراها ومن لم
یجعل الله نوراً فما له نوراً
قال یا ابراهیم ازیدك
فی هذا المعنی من القرآن
قلت بلی یا بن رسول الله
قال علیه السلام قال الله
یبدل الله سیئاتهم حسنات
وکان الله غفوراً رحیماً

اور جب اُس کے پاس جائے تو اُس کو کچھ بھی نہ پائے
(حضرت فرماتے ہیں) پھر حق تعالیٰ نے ناصبی دشمن
کے لیے ایک مثل اور بیان فرمائی ہی اور اُس کا
حاصل یہ ہی کہ (اُن کافروں کے اعمال) اُن اندھیروں
کے مانند ہیں جو گہرے سمندر میں ہوں کہ اُس کو
موج نے ڈھانپ رکھا ہو اُس (موج) پر ایک
اور موج ہو اُس (موج) پر ایک بادل ہو اسطرح
اندھیریاں ایک کے اوپر ایک ہوں کہ جب کوئی
اپنا ہاتھ نکالے تو اُس کو بھی نہ دیکھ سکے اور
جس کے لیے خدا کوئی روشنی قرار نہ دے
اُس کے لیے کوئی روشنی ہو ہی نہیں سکتی۔
پھر حضرت نے ارشاد فرمایا اے ابراہیم آیا
اس مضمون کو قرآن سے اور زائد بیان کروں
مینے کہا ہاں اے فرزند رسولِ خدا ص
حضرت نے فرمایا کہ حق تعالےٰ فرماتا ہی کہ
خدا اُن کی بُرائیوں کو نیکیوں کے ساتھ بدل دیگا
اور خدا بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہی

یبدل الله سیئات شیعتنا
حسنات وحسنات اعدائنا
سیئات یفعل الله ما یشاء
ویحکم ما یرید لا معقب
لحکمه ولا راد لقضائه
لا یسئل عما یفعل
وهم یسئلون
هذا یا ابراهیم
من باطن علم الله المکنون
ومن سره المخزون الا
ازیدك من هذا الباطن
شیئاً فی الصدور۔
قلت بلی یا بن
رسول الله قال علیه السلامُ
قال الذین کفروا
للذین آمنوا اتبعوا
سبیلنا ولنحمل خطایاکم

(حضرت فرماتے ہیں) کہ حق تعالیٰ ہمارے شیعوں
کی بُرائیوں کو نیکیوں کے ساتھ بدل دیگا اور
ہمارے دشمنوں کی نیکیوں کو بُرائیوں کے ساتھ
بدل دیگا۔ خدا وہی کام کرتا ہی جس کو وہ چاہتا ہے
اور جس چیز کا وہ ارادہ رکھتا ہی اُسی کا وہ حکم دیتا ہے
کوئی شخص اُسکے حکم کو روک نہیں سکتا اور نہ اُس کی
قضا کو رد کر سکتا ہی وہ اپنے کام سے سوال نہیں
کیا جاتا اور بندے اپنے افعال کا سوال کیے جاتے ہیں
اے ابراہیم یہ جو کچھ کہ بیان ہوا خدا کا پوشیدہ
علم اور مخفی راز ہی آیا میں تمہارے لیے
اس باطنی علم میں سے کچھ اور نہ بیان
کروں جو سینوں میں پوشیدہ ہے
میں نے عرض کی ہاں یا بن رسول اللہ
حضرت نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی کہ
جو لوگ کافر ہو گئے اُنھوں نے ایمان والوں
سے کہا کہ تم ہمارے راستہ کی پیروی
کرو اور ہم تمہارے گناہوں کا بوجھ اٹھالیں گے

وماهم بحاملين من خطاياهم من شيء وانهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيمة عما كانوا يفترون والله الذي لا إله الا هو فالق الاصباح فاطر السموات والارض لقد اخبرتك بالحق وانبأتك بالصدق والله اعلم واحكم

حالانکہ وہ اُن کے گناہوں کا بوجھ کچھ بھی نہ اُٹھاسکیں گے اور وہ یقیناً جھوٹے ہیں اور ضرور وہ اپنے بوجھوں کو اور اُن کے ساتھ اور بوجھوں کو بھی اُٹھائیں گے اور جو افترا پردازیاں وہ کیا کرتے ہیں اُن سے قیامت کے دن اُن کے متعلق ضرور بازپرس کیجائیگی (حضرت فرماتے ہیں) قسم ہے اُس خدا کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور وہ صبح کا نکالنے والا اور آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے میں نے تجھکو حق (باتوں) کی خبر دی ہے اور سچ سچ بیان کیا ہے اور خدا بڑا جاننے والا اور صاحب حکمت ہے۔

اس حدیثِ مبارک پر نظر کرنے سے دو امر مستفاد ہوتے ہیں۔

پہلا امر۔ اہلِ حق کے گناہوں کا مخالفین سے متعلق ہونا جس کی وجہ مذکور ہوچکی اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلِ ایمان سے گناہوں کے صادر ہونے کا سبب یہ ہے کہ

اہلِ ضلالت کو اہلِ حق پر غلبہ اور تسلط رہا اور ائمہ معصومین علیہم السلام کو اُن (اہلِ ضلالت) کے تسلط کے سبب سے اُن (اہلِ حق) کی ہدایت پر تمکن نہیں ہوا یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن اہلِ حق سے اُن کے گناہوں کا مواخذہ نہ کرے گا اور مخالفین کو جو اہلِ حق سے گناہوں کے صادر ہونے کا سبب تھے معذب فرمائے گا۔ چنانچہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے بحار الانوار میں ابو اسحٰق لیثی کی خبر مذکور کو وارد کرنے کے بعد ارشاد فرمایا ہے۔

اعلم ان هذا الخبر وامثاله مما يصعب على القلوب فهمه وعلى العقول ادراكه ويمكن ان يكون كناية عما علم الله تعالىٰ وقدره من اختلاط المومن والكافر في الدنيا واستيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم وعلم ان المومنين انما يرتكبون الاثام لاستيلاء اهل الباطل عليهم وعدم تولي ائمة الحق لسياستهم فيعذرهم بذلك ويعفو عنهم

خبر مذکور اور دیگر اخبار طینت کا سمجھنا معمولی عقلوں کے لیے خالی از اشکال نہیں ہے اور ممکن ہے کہ اُس میں علم خدا سے کنایہ ہو بایں معنی کہ حق تعالیٰ کو مومن و کافر کا دارِ دُنیا میں باہم میل جول کرنا اور حقیقی پیشواؤں اور اُن کے تابعین پر سلاطینِ جور اور اُن کے تابعین کا مسلط ہونا معلوم تھا اور یہ کہ مومنین گناہوں کے اسی لیے مرتکب ہونگے کہ اُن پر اہلِ باطل کا غلبہ ہوگا اور دین کے حقیقی پیشواؤں کے لیے اُن پر سیاست کرنے کا موقع نہ ملے گا پس وہ اہلِ حق کو اسی وجہ سے معذور رکھے گا اور اُن (کے گناہوں) کو عفو فرمائے گا

ويعذب ائمة الجور واتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع يستحقون من جرائم انفسهم والله يعلم وحججه صلوات الله عليهم

اور سلاطین جور اور اُن کے تابعین کو معذب کریگا اس لیے کہ وہ اہلِ حق کے گناہوں کا جو اُن سے میل جول رکھتے تھے سبب واقع ہوئے ہیں۔ علاوہ اُس عذاب کے جس کے وہ (اہل باطل) اپنے ذاتی گناہوں کے عوض مستحق ہونگے اور حق تعالیٰ اور حضرات معصومین جو اُسکی (مقرر کی ہوئی) حجتیں ہیں بہتر جانتے ہیں۔

دوسرا امر مخالفین کی نیکیوں کا اہلِ حق کے حوالہ ہونا اور اُس کی وجہ یہ ہو کہ مخالفین کے اعمال شرط صحت یعنی ایمان نہونے کے سبب درجہ صحت اور مرتبہ قبولیت سے گرے ہوئے ہیں اور اُن (مخالفین) کے لیے کسی قسم کا نفع نہیں پہونچا سکتے نہ تو موجب نجات ہیں نہ باعث سعادت بلکہ جس طرح کفار اور ملحدوں کے اعمال اور افعال اور عبادات وطاعات صحیح نہیں ہیں اور کوئی نفع وجزا اُن پر مترتب نہیں ہوتا اسی طرح مخالفین و نواصب کے اعمال خیر بھی اُن کو نفع نہیں پہونچا سکتے اور قابلِ قبول نہیں ہوتے پس خداوند عالم نے اُن (مخالفین) کے اعمال خیر کو درجۂ اعتبار سے ساقط کر دیا اور جو ثواب کہ صحیح ہونے کی حالت میں اُن اعمال پر مترتب ہوتا اُسکو محض اپنے تفضل واحسان سے اہلِ حق کے حوالہ کریگا اور ظاہر ہی کہ اس میں عدل وانصاف کی مخالفت نہیں لازم آتی اور نہ ظلم وجور کا توہم ہو سکتا ہے اس لیے کہ عدل وانصاف کی مخالفت یا ظلم وجور کا توہم اُسی وقت ہو سکتا تھا جبکہ مخالفین کے اعمال صحیح ومقبول ہوتے اور باوجود اُس کے اُن کے اعمال کی جزا اُنکو نہ دی جاتی

بلکہ اہلِ حق کے حوالہ کر دیے جاتے حالانکہ ایسا نہیں ہو جیسا کہ ابھی مذکور ہوا۔ اور جو مطلب کہ حدیث مذکور میں وارد ہوا ہو اُسی کے قریب قریب حضرات اہل سنت وجماعت کے یہاں بھی منقول ہوا ہو اور اُس کا حاصل یہ ہو کہ قیامت کے دن حق سبحانہ تعالیٰ مسلمانوں کے گناہوں کو یہودیوں اور نصرانیوں سے متعلق کرے گا اور اُن (مسلمانوں) کو اُن کی خطاؤں اور زیرباریوں سے سبکدوش فرمائے گا بلکہ اُن (مسلمانوں کی خطاؤں) کا یہودیوں اور نصرانیوں سے مواخذہ کرے گا اس مقام پر بعض اخبار کا وارد کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور وہ کئی ہیں۔

اول وہ خبر ہی جسکو حاکم نے مستدرک میں بروایت ابوموسیٰ حضرت رسولِ خداؐ سے نقل کیا ہی کہ

ليجئن اقوام من امتى بمثل الجبال ذنوبا فيغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

میری اُمت کے کچھ گروہ ایسے گناہ لیکر آئینگے جو پہاڑ کی شکل ہونگے پس حق تعالیٰ اُن کے گناہوں کو بخش دیگا اور اُن (گناہوں) کو یہودیوں اور نصرانیوں کے سر دھرے گا حاکم کہتا ہی کہ یہ خبر شرط شیخین کے موافق حدیث صحیح ہی اور اُنھوں نے اسکو وارد نہیں کیا۔

دوم وہ خبر ہی جس کو حجاج ابن نصیر نے حضرت ص سے بایں الفاظ نقل کیا ہی۔

تحشر هذه الامة على ثلثة اصناف صنف يدخلون الجنة بغير حساب

یہ اُمت تین قسموں پر محشور ہوگی۔ ایک قسم وہ ہی جو بغیر حساب کے داخل بہشت ہوگی۔

وصنف يحاسبون حسابا يسيرا وصنف يجرون على ظهورهم امثال الجبال الراسيات فيسئل الله عن ذنوبهم وهو اعلم بهم فيقول ما هولاء فيقولون هولاء عبيد من عبادك فيقول حطوها عنهم وجعلوها على اليهود والنصارٰى وادخلهم برحمتي الجنة

دوسری وہ قسم ہے جس سے تھوڑا سا حساب لیا جائے گا۔ تیسری وہ قسم ہے جو اپنی پشتوں پر ایسے گناہوں کو کھینچتے ہونگے جو مستحکم پہاڑوں کی مثل ہونگے پس حق تعالیٰ اُن کے گناہوں کا حال دریافت کرے گا حالانکہ وہ اُن کو سب سے زائد جانتا ہوگا۔ پس ارشاد فرمائے گا کہ یہ کون لوگ ہیں عرض کیا جائیگا کہ یہ لوگ تیرے بندے ہیں حق تعالیٰ ارشاد فرمائیگا کہ اُن کے گناہوں کو اُن سے علیحدہ کردو اور اُن (گناہوں) کو یہودیوں اور نصرانیوں سے متعلق کردو اور اُن بندوں کو میری رحمت سے بہشت میں داخل کردو۔

سوم وہ حدیث ہے جسکو علامہ سیوطی نے جمع الجوامع میں حضرت سے نقل کیا ہے۔

امتي ثلثة اثلاث فثلث يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب وثلث يحاسبون حسابا يسيرا ثم يدخلون الجنة

میری اُمت کے تین گروہ ہونگے۔ ایک گروہ بغیر کسی حساب اور عذاب کے داخل بہشت ہوگا۔ اور دوسرا گروہ تھوڑے سے حساب کے بعد داخل بہشت ہوگا

وثلث يمحصون ويكشفون ثم تاتي الملائكة فيقولون وجدناهم يقولون لا اله الا الله وحده ويقول الله صدقوا لا اله الا انا ادخلوهم الجنة ليقول لا اله الا الله وحده واحملوا خطاياهم على اهل التكذيب فهي التي قال الله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم

اور تیسرا گروہ اپنے گناہوں کے ساتھ میدان قیامت میں لایا جائے گا۔ پھر فرشتے حاضر ہوکر عرض کرینگے کہ ہم نے ان لوگوں کو لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ (خدائے یکتا کے سوا معبود نہیں ہے) کہتے ہوئے پایا اور حق تعالیٰ فرمائے گا کہ اُنھوں نے سچ کہا میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ انکو تم بہشت میں داخل کردو۔ اور ان کی خطاؤں کو جھٹلانے والے لوگوں کے سر دھرو۔ اور یہی مطلب ہے حق تعالیٰ کے اس قول کا کہ

وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم } وہ اپنے بوجھ کو بھی اُٹھائیں گے اور اپنے بوجھوں کے ساتھ دوسرں کے بوجھ کو بھی اُٹھائیں گے

چہارم وہ خبر ہے جس کو ابن ابی حاتم اور طبری نے نقل کیا ہے۔

يحشر هذه الامة يوم القيمة على ثلاثة اصناف صنف يدخلون الجنة بغير حساب

یہ اُمت قیامت کے دن تین حصوں پر منقسم ہوگی اُن میں سے ایک حصہ بغیر حساب داخل بہشت ہوگا

وصنف یحاسبون حسابا یسیرا و یدخلون الجنۃ وصنف یجیئون علی حمائل بامثال الرابیات ذنوبا فیقول اللہ عز وجل للملائکۃ وھو اعلم بھم من ھولاء فیقولون ربنا عبید من عبادک وکانوا یعبدونک ولا یشرکون بک شیئا فیقول حطوھا وضعوھا علی الیھود والنصاریٰ وادخلوھم الجنۃ برحمتی

اور دوسرا حصہ تھوڑے سے حساب و کتاب کے بعد داخل بہشت کیا جائے گا۔ اور تیسرا حصہ ایسے گناہ لے کر آئے گا جو بشکل پہاڑوں کے مانند ہونگے پس حق تعالےٰ اپنے فرشتوں سے سوال کرے گا حالانکہ وہ خود اُن کو بہتر جانتا ہوگا کہ یہ لوگ کون ہیں وہ عرض کرینگے پروردگارا یہ تیرے (گناہگار) بندے ہیں۔ یہ تیری عبادت کیا کرتے تھے اور کسی چیز کو تیرا شریک نہ جانتے تھے ارشاد ہوگا کہ اُن کے گناہوں کو گرادو اور اُن (گناہوں) کو یہودیوں اور نصرانیوں سے متعلق کردو اور میرے ان بندوں کو میری رحمت سے بہشت میں داخل کردو۔

پنجم وہ خبر ہے جس کو ابو موسیٰ نے نقل کیا ہے اور کنز الاعمال میں بھی منقول ہے۔

لیجیئن اقوام من امتی بمثل الجبال ذنوبا فیغفرھا اللہ لھم و یضعھا

میری اُمت میں سے ایسا گروہ لایا جائے گا جس کے گناہ مثل پہاڑوں کے ہونگے پس خداوند عالم اُن کو بخشدیگا اور اُن گناہوں کو

علی الیھود والنصاریٰ

یہود و نصاریٰ سے متعلق کردے گا۔

ششم وہ خبر ہے جس کو ابن ماجہ اور طبری نے ابو موسیٰ سے نقل کیا ہے اور اُنھوں نے رسول اللہ صلعم سے روایت کی ہے۔

اذا جمع اللہ الخلائق یوم القیمۃ اذن لامۃ محمد بالسجود فیسجدون لہ طویلا ثم یقال لھم ارفعوا رؤسکم قد جعلنا عدتکم فداءکم من النار

جب خداوند عالم روز قیامت خلائق کو جمع کرے گا اُمت محمد مصطفیٰ کو سجدہ کرنے کا حکم ہوگا پس وہ اُس کو طولانی سجدہ کرینگے پھر اُن کو حکم ہوگا کہ اپنے سروں کو اُٹھاؤ ہمنے تمہارے دشمنوں کو آگ سے تمہارا فدیہ قرار دیا ہے۔

ہفتم وہ خبر ہے جس کو بیہقی اور ابن ماجہ نے انس سے اور اُنھوں نے رسول خدا سے نقل کیا ہے۔

ان ھذہ امۃ مرحومۃ عذابھا بایدیھا فاذا کان یوم القیمۃ دفع الی کل رجل من المسلمین رجل من المشرکین فیقال ھذا فداءک من النار۔

یہ اُمت مرحومہ ہے اُس کا عذاب اُس کے ہاتھوں ہے پس جبکہ قیامت کا دن ہوگا تو ہر ایک مسلمان شخص کے ایک ایک مشرک حوالہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ یہ دشمن تیرا آگ سے تیرا فدیہ ہے۔

هشتم۔ وہ خبر ہی جس کو مسلم نے ابو موسٰے سے نقل کیا ہی۔

یجی یوم القیٰمۃ ناس من المسلمین بذنوب امثال الجبال یغفرھا اللہ لھم ویضعھا علی الیھود والنصارٰی ؂	بروز قیامت ایسے مسلمانوں کا گروہ لے کر آئیں گے جنکے گناہ مثل پہاڑوں کے ہونگے خدا اُن (گناہوں) کو اُس گروہ کے لیے بخشدے گا اور اُن گناہوں کو یہود و نصارٰی سے متعلق کر دے گا۔

اور جس قسم کی تاویلیں کہ ابو اسحٰق لیثی کی خبر اور طینت کی اُن حدیثوں میں کی گئی ہیں اُسی قسم کی تاویلیں ان اخبار میں بھی کی گئی ہیں چنانچہ فاضل نووی اور علامہ سیوطی نے اخبار مذکورۂ بالا میں دو تاویلیں کی ہیں۔

(۱) یہ کہ یہودیوں اور نصرانیوں کا عذاب اُنکے کفر اور گناہوں کی وجہ سے اس قدر زائد کر دیا جائے گا کہ اُنکے عذاب کی مقدار خود اُن کے گناہوں اور مسلمانوں کی معصیتوں کے برابر ہوگی اور اُن کے عذاب کی اس زیادتی کا سبب خود اُن کے ذاتی گناہ قرار پائیں گے اور اس (زیادتی) میں مسلمانوں کے گناہوں کو کسی قسم کا دخل نہ ہوگا اس لیے کہ حق تعالے کسی شخص پر دوسروں کے گناہوں کی وجہ سے عذاب نہ فرمائے گا چنانچہ ارشاد فرماتا ہی کہ

ولا تزر وازرۃ وزر اخرٰی ؂ کوئی گناہگار کسی دوسرے شخص کے گناہوں کا بار نہ اُٹھائے گا۔

پ ۱۵ سورۂ بنی اسرائیل۔ رکوع ۲

اور یہی تقریر حدیث طینت میں بھی جاری ہو سکتی ہی اور کہہ سکتے ہیں کہ قیامت کے روز

حق تعالے مخالفین کے عذاب کو اُن کے کفر اور گناہوں کی وجہ سے اس قدر زائد کر دے گا کہ اُن کے عذاب کی مقدار خود اُن کے گناہوں اور شیعوں کی معصیتوں کے برابر ہوگی اور اُن کے عذاب کی اس زیادتی کا سبب خود اُن (مخالفین) کے ذاتی گناہ قرار پائیں گے اور اس (زیادتی) میں شیعوں کے گناہوں کو کسی قسم کا دخل نہ ہوگا اس لیے کہ حق تعالے کسی شخص پر دوسروں کے گناہوں کی وجہ سے عذاب نفرمائے گا جس کی وجہ ابھی مذکور ہو چکی ہی۔

(۲) یہ کہ یہودیوں اور نصرانیوں نے جن گناہوں کی بنا قائم کی ہی اور مسلمانوں نے اُن (گناہوں) میں یہودیوں اور نصرانیوں کی پیروی کی ہی مسلمانوں کے وہ سب گناہ اُن (یہودیوں اور نصرانیوں) سے متعلق کر دیے جائیں گے اور اُس کا حاصل یہ ہی کہ حق تعالے اپنے فضل و کرم سے اُن گناہوں کو مسلمانوں کے لیے بخشدے گا اور کافروں پر اُن کے عوض اس لیے عذاب کرے گا کہ وہ مسلمانوں سے اُن (گناہوں) کے صادر ہونیکا سبب قرار پائے تھے اور یہ تاویل بھی حدیث طینت میں جاری ہو سکتی ہی اور کہہ سکتے ہیں کہ مخالفین اور نواصب نے جن گناہوں کی بنا قائم کی ہی اور شیعوں نے اُن (گناہوں) میں مخالفین اور نواصب کی پیروی کی ہی شیعوں کے وہ سب گناہ اُن (مخالفین و نواصب) سے متعلق کر دیے جائیں گے اور اُس حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اُن گناہوں کو شیعوں کے لیے بخشدے گا اور مخالفین پر اُن کے عوض اس لیے عذاب کرے گا کہ وہ شیعوں سے اُن (گناہوں) کے صادر ہونے کا سبب قرار پائے تھے

اور اس تاویل کا خلاصہ وہی ہی جسکو کہ ہم نے سابق میں علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ سے نقل کیا ہی۔

اور اس مقام پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مخالفین سے شیعوں کے گناہوں کے متعلق ہونیکا اور شیعوں سے مخالفین کی نیکیوں کے متعلق ہونے کا یہ مطلب ہی کہ حق تعالےٰ قیامت کے دن اُس ظلم و جور کے عوض میں جو مخالفین کی طرف سے شیعوں پر ہوتا رہا ہی اُن (مخالفین) سے شیعوں کے گناہوں کو متعلق کرے گا اور یہ کہ اُن کو شیعوں کے گناہوں کے سبب عذاب کرے گا اور اُن (مخالفین) کی نیکیوں کو شیعوں کے حوالہ کرے گا اور یہ کہ اُن (شیعوں) کو اُن نیکیوں کے سبب جو مخالفین سے صادر ہوئی ہیں ثواب عطا کرے گا اور اُس کی وجہ یہ ہی کہ سلاطین جور اور مخالفین مذہب کا اُن (شیعوں) پر بہت کچھ غلبہ و تسلط رہا ہی اور اُن مخالفین کے لیے شیعوں پر مدتوں حکومت کرنے کا اتفاق ہوا ہی پس شیعوں پر کوئی ظلم و ستم ایسا کمتر واقع ہوا ہوگا جس میں مخالفین کے لیے کسی قسم کا دخل نہو ایسی صورت میں مخالفین سے شیعوں کے گناہوں کا متعلق کرنا اور شیعوں سے مخالفین کی نیکیوں کا متعلق کرنا شیعوں کی دادرسی کرنے اور مخالفین سے قصاص لینے میں داخل ہوگا اور اس صورت میں خدا پر کسی قسم کے ظلم و ستم کا منسوب کرنا بھی بے وقوفی ہوگی بلکہ ہر ایک عاقل کے نزدیک حق تعالےٰ کا یہ فعل غایت عدالت و حکمت پر مشتمل ہوگا۔

بلکہ اخبار مذکورۂ بالا کے علاوہ بھی اہل سنّت و جماعت کے یہاں ایسے اخبار وارد ہوئے ہیں جن سے احادیث طینت کی تائید ہوتی ہی اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہی کہ اخبار کثیرہ میں

وارد ہوا ہی کہ حق تعالےٰ قیامت کے دن کافروں کو مسلمانوں کا فدیہ قرار دے گا اور یہ کہ اُن (کافروں) کو مومنین کی جگہ پر آتش جہنم میں داخل کرے گا اس مقام پر فدیہ کے بعض اخبار کا وارد کرنا قرین مصلحت ہی اور وہ یہ ہیں۔

اول۔ وہ خبر ہی جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت رسول خداؐ سے نقل کیا ہی اور اُس کا حاصل یہ ہی کہ

اذا کان یوم القیٰمة دفع اللہ الیٰ کل مسلم یهودیا او نصرانیا فیقول هذا فکاکك من النار	جب قیامت کا دن ہوگا تو حق تعالےٰ ایک ایک یہودی یا نصرانی کو ایک ایک مسلمان کے حوالہ کرے گا اور ارشاد فرمائیگا کہ یہ تمہارا فدیہ ہی آتش جہنم سے۔

دوم وہ خبر ہی جسکو مسلم نے اپنی صحیح میں حضرتؐ سے باین الفاظ نقل کیا ہی۔

قال لا یموت رجل مسلم الا ادخله الله مكانه النار یهودیا او نصرانیا	حضرتؐ فرماتے ہیں کہ کوئی مسلمان نہ مریگا مگر یہ کہ حق تعالےٰ دوزخ میں اُس (مسلمان) کی جگہ پر کسی یہودی یا نصرانی کو داخل کر دے گا۔

سوم وہ خبر ہی جس کو احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں حضرت رسول خداؐ سے نقل کیا ہی کہ

اذا کان یوم القیامة لم یبق مومن الا اتی بیهودی	جب قیامت کا روز ہوگا تو کوئی مومن ایسا باقی نہ رہے گا جس کے پاس کوئی یہودی

النصرانی حتی یدفع اللہ فیقال لہ ھذا فداءک من النار	یا نصرانی نہ لایا جائے اور اُس کے حوالہ نہ کیا جائے پس اُس سے کہا جائے گا کہ یہ آتشِ جہنم سے تمہارا فدیہ ہے۔

چوتھی۔ وہ خبر ہے جس کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں رسول اللہؐ سے نقل کیا ہے۔

اذا جمع اللہ الخلائق یوم القیامۃ اذن لامۃ محمد فی السجود فیسجدون لہ طویلا ثم یقول ارفعوا رؤسکم قد جعلنا عدتکم فداءکم من النار	جب خداوند عالم خلائق کو روز قیامت جمع فرمائے گا تو اُمت جناب محمد مصطفیٰ کو سجدہ کا حکم دے گا پس وہ اُسکے لیے ایک طولانی سجدہ کرینگے پھر حق تعالےٰ فرمائے گا کہ اپنے سروں کو بلند کرو۔ الخ کما مر

پانچویں وہ خبر ہے جس کو ابن اثیر جزری نے جامع الاصول میں رسول خداؐ سے نقل کیا ہے۔

لا یموت مسلم الا ادخل اللہ مکانہ النار یہودیا او نصرانیا	کوئی مسلم وفات نہ پائیگا مگر یہ کہ خداوند عالم اُس مسلم کی جگہ پر جو جہنم میں معین ہوئی ہے یہودی یا نصرانی کو داخل کریگا

حاصل کلام یہ ہے کہ طینت کے مذکورۂ بالا اخبار کا جو مضمون ہے وہ یا اُس کے قریب اہل سنت وجماعت کی مشہور اور معتمد کتابوں میں بھی مرقوم ہے اور اُن میں کوئی مطلب ایسا مذکور نہیں ہوا جس کا عدالت وحکمت خداوندِ عالم کے خلاف ہونا متوہم ہو جس کی فی الجملہ تفصیل ہماری مذکورۂ بالا تقریروں میں ہو چکی ہے۔

محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن علی بن اسمٰعیل عن محمد بن اسمٰعیل عن سعدان بن مسلم عن صالح بن سہل عن ابی عبد اللہ قال سئل رسول اللہؐ بای شیء سبقت ولد آدم قال انی اول من اقر بربی ان اللہ اخذ میثاق النبیین واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلیٰ فکنت اول من اجاب۔

تیسری وہ حدیث[1] ہے جس کو صالح بن سہل نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جناب رسولِ خداؐ سے سوال کیا گیا کہ آپ کس وجہ سے تمام بنی آدم پر فضیلت میں سابق ہو گئے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں پہلا وہ شخص ہوں جس نے میرے پروردگار (کی وحدانیت و ربوبیت) کا اقرار کیا ہے حق تعالیٰ نے جملہ پیغمبروں سے عہد وپیمان لیا اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ قرار دیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی کہ بیشک (تو ہمارا پروردگار ہے) پس میں پہلا وہ شخص تھا جس نے اجابت کی (قبول کیا)

ل علامہ مجلسیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

ع۲ مذکورۂ بالا حدیثوں کی شرح سے ان حدیث کی شرح بھی ظاہر ہے بیان کی حاجت نہیں ہے ۱۲

باب

کیف اجابوا وھم ذر علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام کیف اجابوا وھم ذر قال جعل فیھم ما اذا سألھم اجابوہ یعنی فی المیثاق

پانچواں[1] باب

جس میں مذکور ہوا ہی کہ بنی آدم نے کیونکر جواب دیا حالانکہ وہ ذرّے تھے اور اس باب میں ایک حدیث مذکور ہوئی ہی جس کو ابو بصیر نے حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہی وہ (ابو بصیر) کہتے ہیں مینے حضرت امام جعفر صادق ؑ کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ بنی آدم نے جواب کیونکر دیا حالانکہ وہ ذرّے تھے حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالےٰ نے اُن میں (سے ہر ایک ذرّہ میں) ایسی چیزوں کو پیدا[2] کر دیا تھا جنکی وجہ سے جبکہ حق تعالےٰ نے اُن سے سوال کیا تو اُنہوں نے جواب دیدیا یعنی عالم ذر میں ایسا ہوا تھا

[1] اس باب میں فقط جواب دینے کی کیفیت کا بیان زائد ہوا ہی اسی وجہ سے اُس کے لیے جُداگانہ باب قرار دیا گیا ورنہ وہ بھی مذکورۂ بالا ابواب سے ملحق ہی ۱۲

[2] ان چیزوں سے عقل اور سماعت اور گویائی کی قوت مراد ہی اور حضرت ؑ کے جواب کا

حاصل یہ ہی کہ اُن ذرّوں میں عقل اور سماعت اور گویائی کو پیدا کر دیا تھا جس کی وجہ سے انھوں نے سمجھا اور سُنا اور جواب دیا اور بعض لوگوں نے (جو آیۂ میثاق واذ اخذ ربك الخ کو حقیقت پر محمول نہیں کرتے) اس حدیث شریف میں یہ تاویل کی ہی کہ عالم ذر میں اُن کے جواب دینے کا یہ مطلب ہی کہ حق تعالےٰ نے اُن (بنی آدم) کو اس حالت پر پیدا کیا تھا کہ جب اُن سے جسمانی عالم میں سوال کیا جاتا تو زبان گویائی سے جواب دیسکتے۔

اور یہ تاویل بعید ہی اس لیے کہ ظاہر حدیث سے اُن (بنی آدم) کو خصوص عالم ذر میں ایسی قوتوں کا عطا ہونا معلوم ہوتا ہی جن سے کہ اُنھوں نے اُسے عالم (ذر) میں در حقیقت جواب دیا تھا اور تفسیر عیاشی سے منقول ہوا ہی کہ اُنھوں نے جناب امیر المومنین ؑ سے بروایت اصبغ بن نباتہ بیان کیا ہی کہ حضرت ؑ کی خدمت مبارک میں ابن کوا نے حاضر ہو کر عرض کیا اے امیر المومنین مجکو خبر دیجیے کہ آیا حق تعالےٰ نے حضرت موسےٰ ؑ کے پہلے بھی کسی آدمی سے کلام کیا ہی۔ حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں حق تعالےٰ نے اپنی تمام مخلوقات سے کلام کیا ہی نیک ہو یا بد اور اُس (مخلوقات) نے حق تعالےٰ کو جواب دیا ہی ابن کوا پر حضرت ؑ کا یہ ارشاد گراں گزرا اور اُس نے حضرت کے مطلب کو نہ پہچانا پس عرض کرنے لگا کہ یا حضرت یہ کیونکر۔ حضرت ؑ نے فرمایا کیا تم قرآن مجید میں نہیں پڑھتے ہو کہ خدا نے اپنے نبی سے ارشاد فرمایا ہی واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم و اشھدھم علےٰ انفسھم الست بربکم قالو بلےٰ۔

جس سے معلوم ہوا کہ حق تعالےٰ نے اُن کو اپنا کلام سُنایا اور اُنھوں نے اُس کا جواب ؟

جیسا کہ تم نے کلام خدا میں ابھی سُنا کہ اُنھوں نے حق تعالیٰ کے جواب میں لفظ بلیٰ (بیشک) کے ساتھ اقرار کیا اس کے بعد حق تعالےٰ نے اُن سے ارشاد فرمایا

انی انا اللہ لا الہ الا انا وانا الرحمٰن	میں ہی معبود برحق ہوں میرے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے اور میں ہی رحمٰن (بڑا رحم کرنے والا) ہوں

اور اُنھوں نے حق تعالےٰ کی طاعت اور ربوبیت کا اقرار کیا اور حق تعالےٰ نے پیغمبروں اور انبیا و اوصیا کو تمیز دی اور مخلوقات کو اُن کی طاعت کا حکم دیا۔ اور مخلوقات نے اُس کا میثاق میں اقرار کیا پس فرشتوں نے کہا کہ اے بنی آدم ہم تمہارے گواہ ہیں کہیں تم قیامت کے دن یہ نہ کہدو کہ ہم تو اس سے غافل تھے۔ پھر عیاشی نے ابوبصیر سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں عرض کی کہ مجھکو ذرّوں کے حال سے خبر دیجیے کہ جب حق تعالےٰ نے اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ کیا آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اُنھوں نے اقرار کیا اور بعض نے خلاف اُسکے کہ ظاہر کیا پوشیدہ رکھا اُنھوں نے بات کو کس طرح جان لیا جبکہ اُن سے کہا گیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اُن میں ایسی قوتیں پیدا کر دی تھیں کہ جب اُن سے سوال کرے تو وہ جواب دے سکیں اور دوسری روایت میں ابوبصیر سے منقول ہوا ہے کہ اُنھوں نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے قول رب تعالےٰ الست بربکم قالوا بلیٰ کے بارے میں عرض کیا کہ آیا اُنھوں نے اپنی زبانوں سے یہ جواب دیا تھا حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں (اپنی زبانوں سے ہی جواب دیا تھا) اور اپنے دلوں سے بھی قائل ہوئے تھے میں نے عرض کی کہ وہ اُس روز کیا چیز تھے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اُن میں ایسی قوتیں پیدا کر دی تھیں جو اُن سے جواب کے حاصل کرنے میں کافی تھیں۔

تنبیہ واضح ہو کہ میثاق کے بارہ میں جو آیتیں اور روایتیں وارد ہوئی ہیں اُن کے سمجھنے سے اکثر لوگوں کی عقلیں قاصر ہیں اور لوگوں نے اس باب میں مختلف طریقے اختیار کیے ہیں

(۱) وہ طریقہ ہے جس کو اہل حدیث اور محتاط لوگوں نے اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم ظاہر آیات اور روایات پر ایمان لائے ہیں اور اُن میں غور و خوض نہیں کرتے اور اُن میں تاویل و توجیہ کرنے کے درپے نہیں ہوتے۔

(۲) یہ کہ آیات و روایات مذکورۂ بالا مجاز پر محمول کیے جائیں اور اُن کے حقیقی معنے مراد نہ لیے جائیں

(۳) یہ کہ آیات و روایات مذکورۂ بالا کو عالم تکلیف پر حمل کیا جائے اور یہ کہ حق تعالیٰ نے عالم تکلیف میں بعد اس کے کہ بندوں کی عقل کو قطعی دلیلوں کے ذریعہ سے کامل کر دیا اُس وقت اُن (بندوں) سے عہد و پیمان لیا پس اس مقام پر اپنے فرقہ اور گروہ مخالفین کے بعض اقوال کا ذکر کرنا مناسب ہے۔

اوّل۔ قول شیخ مفید علیہ الرحمہ ہے اُن سے کسی شخص نے سوال کیا تھا کہ آپ اُن اخبار کی نسبت کیا فرماتے ہیں جو حضرات ائمہ معصومینؑ سے اشباح کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں اور یہ کہ حق تعالےٰ نے ارواح کو حضرت آدمؑ سے دو ہزار سال قبل پیدا کیا تھا اور یہ کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی ذرّیت کو ذرّوں کی شکل میں اُن کی پشت مبارک سے خارج کیا۔ اور یہ کہ رسول خدا کے اس ارشاد سے کیا مراد ہے کہ

الارواح جنود مجندۃ	ارواح بمنزلہ اُس لشکر کے ہیں جو باہم مجتمع ہوں پس جو
فما تعارف منها ائتلف	کہ آپس میں معرفت رکھتی تھیں وہ مانوس ہو گئیں

وما تناكر منها اختلف	اور جو روحیں آپس میں نا آشنا تھیں وہ مختلف ہو گئیں۔

پس شیخ مفید علیہ الرحمہ نے جواب دیا کہ جن اخبار میں اشباح کا ذکر ہوا ہے اُن کے الفاظ مختلف ہیں اور اُن کے معانی یکساں نہیں ہیں اور فرقۂ غلاۃ نے اُن پر بہت سے باطل عقیدوں کی بنا قائم کی ہے اور اس باب میں اُنھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں اور اُن میں بہت سی بیہودہ اور لغو باتیں داخل کر دی ہیں اور اُن (کتابوں) کے مطالب کو اہلِ حق کے علما کی ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے اور اس نسبت میں اُنھوں نے اپنے فاسد گمان اور باطل تخمینہ پر بنا کی ہے۔ منجملہ اُن (کتابوں) کے وہ کتاب ہے جس کا اُنھوں نے کتاب الاشباح والاظلہ نام رکھا ہے اور اُس (کتاب) کو محمد بن سنان کی طرف منسوب کیا ہے اور ہم کو اس نسبت کا صحیح ہونا معلوم نہیں ہوا اور اگر اس نسبت کا صحیح ہونا فرض کر لیا جائے تو وہ (محمد بن سنان) مطعون اور غلو کے ساتھ متہم ہے پس اگر اس نسبت میں راست گو سمجھے جائیں تو وہ (کتاب) ضلالت کی کتاب ہے جس کو ایک گمراہ شخص نے تالیف کیا ہے اور اگر وہ اس نسبت میں دروغ گو ہیں تو اس دروغ کا وبال اُن سے متعلق ہوگا اور جو روایت کہ اشباح کے بارہ میں صحیح ہے اور ثقہ لوگوں سے منقول ہوئی ہے یہ ہے کہ حضرت آدمؑ نے عرش پر ایسے اشباح کا مشاہدہ کیا جن کا نور چمکتا تھا پس حضرت آدمؑ نے حق تعالےٰ سے اُن کا حال دریافت کیا حق تعالےٰ نے بذریعہ وحی اُن کو مطلع کیا کہ یہ رسولِ خداؐ اور امیر المومنینؑ اور حسنینؑ اور فاطمہ زہراؑ کے اشباح ہیں اور اُن کو خبر دی کہ اگر یہ اشباح نہ ہوتے تو حق تعالےٰ

نہ اُن (حضرت آدمؑ) کو پیدا کرتا نہ آسمان و زمین کو۔ اور وجہ اُس کی کہ حق تعالےٰ نے اُن اشباح و صور کو حضرت آدمؑ کے لیے ظاہر کیا یہ تھی کہ حضرت آدمؑ کو ان بزرگواروں کی تعظیم و تکریم کی طرف ہدایت فرمائے اور اس (ظاہر کرنے) کو اُن (بزرگواروں) کی جلالت قدر کے لیے علامت اور اس امر کا مقدمہ قرار دیا کہ اُن کی طاعت کو واجب کرے گا اور اس امر کے لیے دلیل قرار دیا کہ دین و دُنیا کی مصلحتیں بغیر اُن کے تمام نہ ہوں گی اور وہ (بزرگوار) اُس وقت میں ایسی صورتیں نہ تھے کہ جواب دے سکیں اور نہ ایسی ارواح تھی جو گویائی پر قادر ہوں لیکن وہ (اشباح) اُن (بزرگواروں) کی اصلی صورتوں کے مثل تھیں اور اُس ہیئت پر دلالت کرتی تھیں جو آئندہ کے زمانہ میں اُن (بزرگواروں) کے لیے حاصل ہونے والی تھی۔ اور اشباح کا نور اس امر پر دلالت کرتا تھا کہ اُنکی وجہ سے خدا کا دین نورانی ہوگا اور حق کی روشنی اُن کی حُجتوں سے منتشر ہوگی اور روایت میں یہ امر بھی وارد ہوا ہے کہ اُس وقت ان حضرات کے اسماء مبارکہ عرش پر لکھے ہوئے تھے اور یہ کہ جب حضرت آدمؑ نے توبہ اور اس (توبہ) کے مقبول ہونے کے لیے مناجات کی تھی تو حضرت آدمؑ نے خداوند عالم سے ان حضرات کے ساتھ توسل کر کے سوال کیا تھا جس کے بعد حق تعالےٰ نے اُن کی توبہ کو قبول فرمایا تھا۔ اور یہ امر کسی عقل کے نزدیک قابلِ انکار نہیں ہے اور نہ کسی شرعی مسئلہ کی اس میں مخالفت لازم آتی ہے اور اس خبر کو صالح اور ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور اہلِ حق کے گروہ نے اس کو تسلیم کر لیا ہے اور اس کے انکار کرنے کی طرف کوئی راہ نہیں ہے اور اسی کے مثل یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے اپنے نبیؐ کے

بارہ میں حضرت آدم ؑ کو بشارت دی تھی کہ وہ فلاں فلاں امر کی اہلیت رکھتے ہونگے اور اسی طرح حق تعالےٰ نے حضرت آدم ؑ کو بشارت دی تھی کہ جناب امیرالمومنینؑ اور حسنینؑ فلاں فلاں باتوں کی اہلیت رکھتے ہونگے اور اُن (حضرت آدم ؑ) پر اُن کی تعظیم اور بزرگ داشت کو بھی (لازم) کیا تھا جس طرح کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبیؐ کی اُن کتابوں میں بشارت دی تھی جو آپ کے نبوت کے زمانہ سے پہلے نازل کی گئی تھیں چنانچہ اپنی محکم کتاب میں ارشاد فرماتا ہی کہ

النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا عندھم فی التوریۃ والانجیل یامرھم بالمعروف وینھٰھم عن المنکر ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث ویضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم فالذین امنوا بہ وعزروہ ونصروہ واتبعوا النور الذی انزل معہ اولٰئک ھم المفلحون۔ پارہ ۹ سورۂ اعراف	ایسا نبی امی جن (کی بشارت) کو اپنے یہاں توریت و انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ اُن کو نیکی کا حکم کرے گا اور بدی سے منع کرے گا اور اُن کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرے گا اور اُن پر خبیث (ناپاک) چیزوں کو حرام کرے گا اور اُن سے سختی کو دور کرے گا اور اُن پھندوں کو برطرف کرے گا جو اُن پر (پڑے ہوئے) تھے پس (یاد رکھو) جو لوگ اُس (نبی) پر ایمان لائے اور اُس کی عزت کی اور اُس کی مدد کی اور اُس نور (قرآن) کی پیروی کی جو اُس کے ساتھ نازل کیا گیا ہی تو یہی لوگ رستگار ہونگے۔

اور دوسرے مقام پر حضرت عیسےٰ ؑ کے حال سے خبر دیتا ہی کہ

ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد پارہ ۲۸ سورۂ صف	اور ایسے رسول کی خوشخبری دینے والا ہوں جو میرے بعد آئے گا اُس کا نام احمدؐ ہی۔

اور تیسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہی کہ

واذ اخذ اللہ میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمۃ ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتومنن بہ ولتنصرنہ پارہ ۳ سورۂ آل عمران	اور جس وقت خدا نے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ میں تم کو کتاب اور حکمت دونگا پھر ایک رسول تمہارے پاس والی چیزوں کی تصدیق کرتا ہوا آئے گا تو تم ضرور (بالضرور) اُس پر ایمان لانا اور ضرور (بالضرور) اُس کی مدد کرنا۔

پس پیغمبروں اور اُن کی اُمتوں کی طرف سے حضرتؐ کے مبعوث ہونے کی بشارتیں ایسے وقت میں حاصل ہوئی تھیں کہ عالم میں ابھی آپ موجود نہ تھے۔ اور حق تعالےٰ کو اس سے فقط حضرتؐ کی تعظیم اور جلالت قدر کا ظاہر کرنا مقصود تھا اور یہ کہ تمام پیغمبروں اور اُن کی اُمتوں سے عہد و پیمان لیے پس اسی وجہ سے حق تعالےٰ نے حضرت آدم ؑ کے لیے آپکے اصلی شخص کی صورت اور آپ کے اہل بیتؑ کے اصلی اشخاص کی صورتوں کو ظاہر فرمایا اور اُن کے اسما کو اُن کے لیے لکھدیا تاکہ اُن کے انجام کار کی اُن کو خبر دے اور اُن حضرات کی اُس منزلت کو واضح کر دیا جو اُن کے لیے پیش خدا حاصل تھی اور وہ (حضرات) اُس حالت میں

زندہ نہ تھے جو گویائی پر قدرت رکھتے اور اسی طرح وہ اُس حالت میں ارواح نہ تھے جن سے کسی قسم کی تکلیف متعلق ہو سکتی بلکہ وہ اُس حالت میں اشباح تھے جو اُن کی اصلی شکلوں پر دلالت کرتی تھیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

اور حق تعالےٰ نے اگلی کتابوں میں جناب رسولِ خداؐ اور ائمۂ ہدیٰؑ کی بشارت دی ہی چنانچہ حق تعالےٰ نے اپنی بعض کتابوں میں جنکو اپنے پیغمبروں پر نازل کیا ہی اور اہلِ کتب اُس کو پڑھتے تھے اور یہود اُس کو جانتے تھے کہ اُس نے جناب ابراہیم خلیل علیہ السلام سے اُن کی مناجات میں ارشاد فرمایا

انی قد عظمتك وبارکت علیك وعلی اسمعیل وجعلت منه اثنی عشر عظیما وکبرتهم جدا جدا وجعلت منهم شعبا عظیمة لامة عظیمة	میں نے تم کو عظیم کیا ہی (عظمت دی ہی) اور تم کو اور اسمٰعیل کو برکت دی ہی اور بارہ عظیم (شخصوں) کو اُس (کی نسل) سے پیدا کیا ہی اور اُن کو بہت بڑی بزرگی عطا کی ہی اور اُن میں سے بہت سے شعبوں کو بڑی اُمّت کے لیے پیدا کیا ہی۔

اور اگلی آسمانی کتابوں میں اس کی مثل بہت کچھ مرقوم ہی۔

اور جن حدیثوں میں کہ ذرّیت کا ذرّوں کی شکل پر حضرت آدمؑ کی پُشتِ مبارک سے خارج ہونا مذکور ہوا ہی اُن (حدیثوں) کے الفاظ اور معانی مختلف ہیں۔ اور صحیح یہ ہی کہ حق تعالےٰ نے حضرت آدم کی پُشتِ مبارک سے ذرّیت کو خارج کیا تھا جو ذرّوں کے

مانند تھے اور اُس (ذرّیت) سے اُفق کو پُر کر دیا تھا اور اُن میں سے بعض کو ایسا نور عطا کیا تھا جس میں ظلمت (تاریکی) کا شائبہ نہ تھا اور بعض کو ایسی ظلمت عطا کی تھی جس میں نور کا شائبہ نہ تھا اور بعض کو نور و ظلمت دونوں عطا کیے تھے پس جبکہ حضرت آدمؑ نے اُن کا مشاہدہ کیا تو اُن کی کثرت سے اور اُس نور و ظلمت سے تعجب کیا جو اُن میں موجود تھے تو عرض کی کہ پروردگارا یہ کون لوگ ہیں حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری ذرّیت ہی اور حق تعالےٰ کا مقصود یہ تھا کہ حضرت آدمؑ کو اُن کی ذرّیت کا زائد ہونا اور آفاق کا اُن سے پُر ہو جانا بتلادے اور یہ کہ کثرت میں اُن کی نسل اُن ذرّوں کے مانند ہوگی جن کو کہ اُنھوں نے دیکھا تھا تاکہ حضرت آدمؑ پر اپنی قدرت کو ظاہر فرمائے اور اُن کی نسل کے متصل ہونے اور کثیر ہونے کی بشارت دی۔ حضرت آدمؑ نے عرض کی پروردگارا اس کی کیا وجہ ہی کہ بعض ذرّوں پر محض نور ہی اور تاریکی نہیں ہی اور بعض پر محض تاریکی ہی اور نور بالکل نہیں ہی اور بعض پر نور اور تاریکی دونوں ہیں۔ ارشاد ہوا کہ جن لوگوں پر محض نور ہی اور تاریکی نہیں ہی وہ تمہاری نسل میں سے میرے برگزیدہ بندے ہونگے جو ہر ایک امر میں میری اطاعت کرینگے اور معصیت نہ کرینگے۔ پس یہ لوگ وہی ہیں جو بہشت میں سکونت کرینگے۔

اور جن لوگوں پر محض تاریکی ہی اور نور بالکل نہیں ہی وہ تمہاری نسل میں سے کافر ہونگے جو میری معصیت کرینگے اور میری طاعت نہ کرینگے۔

اور جن لوگوں پر کہ نور و ظلمت دونوں ہیں وہ تمہاری نسل میں سے وہ بندے ہونگے جو میری اطاعت بھی کرینگے اور معصیت بھی اور اپنی نیکیوں کو بداعمالیوں کے ساتھ مخلوط کرینگے پس ان لوگوں کے

امر کا مجھکو اختیار ہی اگر میں نے اُن پر عذاب کیا تو اپنی عدالت پر عمل کیا اور اگر میں نے اُن کی خطاؤں کو عفو کر دیا تو اپنے فضل و (کرم) پر عمل کیا۔ پس حق تعالےٰ نے حضرت آدم ؑ کو اُن امور کی خبر دیدی جو اُن کی اولاد سے سرزد ہونے والے تھے اور اُن کی اولاد کو جو اُن کی پُشت مبارک سے خارج کیے گئے تھے ذروں کے مانند قرار دیا تاکہ حضرت کی اولاد کے کثیر ہونے پر علامت ہو۔

اور یہ بھی احتمال ہی کہ جن ذروں کو حق تعالےٰ نے حضرت آدم ؑ کی پشت مبارک سے خارج کیا تھا اور اُن کو بنی آدم کے لیے اجسام قرار دیا تھا وہ اُن کی ارواح کے علاوہ ہوں تاکہ حضرت آدم ؑ کو اُس کے انجام پر دلالت کر دے اور حضرت آدم ؑ کے لیے اپنی قدرت و پادشاہت اور عجائب صنعت کو ظاہر کر دے اور حق تعالےٰ نے حضرت آدم ؑ کو آئندہ ہونے والی باتوں پر اُن کے پیش آنے سے پہلے مطلع کر دیا تاکہ حضرت آدم ؑ کو اپنے پروردگار کا یقین زائد ہو جائے جس کے بعد وہ اُس کی طاعت کی طرف زائد توجہ اور اُس کے احکام کی پابندی کریں۔

لیکن وہ اخبار جن میں مذکور ہوا ہی کہ عالم ذر میں حضرت آدم ؑ کی ذریت گویا کی گئی اور اُنھوں نے کلام کیا اور اُن سے عہد و پیمان لیا گیا اور اُنھوں نے اقرار کیا تو وہ گروہ تناسخیہ کے اخبار ہیں جن میں اُنھوں نے خلط کر دیا ہی اور حق کو باطل کے ساتھ ممزوج کیا (ملا دیا) ہی اور ذریت کے خارج کرنے میں جو امر کہ قابل اعتماد تھا اُس کو ہم ذکر کر چکے۔ اور اُس کے علاوہ جس میں کہ عقلی دلیلوں اور نقلی حجتوں کی مخالفت لازم آتی ہی وہ قابلِ اعتماد نہیں ہی پس اگر کوئی شخص

اس آیۂ شریفہ کے ساتھ تمسک کرے واذ اخذ ربك من بنی ادم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربكم قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیامة انا كنا عن هذا غافلین اور گمان کرے کہ اس قول کے ظاہر سے وہ امر ثابت ہوتا ہی کہ جس کو اہلِ تناسخ اور گروہ حشویہ اور عامہ نے ذریت کے گویا کرنے اور اُنسے خطاب کرنے میں روایت کیا ہی اور یہ کہ اس آیۂ شریفہ سے اُن کا زندہ اور کلام کرنے پر قادر ہونا ثابت ہوتا ہی تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس آیۂ شریفہ میں لغوی مجاز کا اُسی طرح استعمال کیا گیا ہی جس طرح کہ اس کی امثال میں مجاز اور استعارہ کا استعمال کیا گیا ہی اور آیۂ شریفہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالےٰ نے ہر ایک مکلف کا جو حضرت آدمؑ کی پُشتِ مبارک اور اُن کی ذریت کی پُشتوں سے خارج ہونے والا تھا اپنی ربوبیت پر عہد و پیمان لیا اور اس عہد و پیمان لینے کا یہ مطلب ہی کہ حق تعالےٰ نے اُس کی عقل کو کامل کیا اور آثار سے اُس مکلف کے حادث ہونے کی طرف رہنمائی فرمائی اور یہ کہ اُس (مکلف) کے لیے کوئی موثر ہی جس نے کہ اُس (مکلف) کو پیدا کیا اور یہ کہ وہ (موثر) اُس (مکلف) کے مشابہ نہیں ہی۔ اور یہ کہ وہ (موثر) اپنی اُن نعمتوں کی وجہ سے جو اُس (موثر) نے مکلف کو عطا کی ہیں مستحق عبادت ہی پس (اُس نے) اُن سے عہد و پیمان لینے اور نفسوں پر گواہ کرنے سے کہ خداوند عالم اُن کا پروردگار ہی یہ معنی ہیں اور اُن کے اقرار کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اُنھوں نے اس امر سے انکار نہیں کیا کہ اُن میں خدا کی صنعت کے آثار موجود ہیں اور اُن کے حادث ہونے کی دلیلیں آشکار ہیں اور موثر کے موجود ہونے کی عقلی حجت اُن پر

تمام ہو پس گویا کہ جب حق تعالےٰ نے اُن کی عقل سے اُن کے حادث ہونے اور محدث کے موجود ہونے پر حجت کو تمام کر دیا تو یہ کہا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں پس جب کہ وہ اس امر سے انکار نہ کر سکے کہ اُن میں حادث ہونے کی دلیلیں موجود ہیں تو مثل اُن لوگوں کے قرار پائے جو کہیں کہ بے شک ہمنے گواہی دی۔ اسی لیے حق تعالےٰ نے اپنے اس قول میں کہ کہیں وہ قیامت کے دن یہ نہ کہدیں کہ ہم تو اس سے بے خبر تھے یا کہیں یہ نہ کہدیں کہ شرک تو ہمارے آبا و اجداد نے کیا تھا اور ہم تو اُن کے بعد اُن کی ذرّیت تھے تو کیا تو ہم کو اہلِ باطل کے فعل کی وجہ سے ہلاک کر دے گا اُن پر ایسے امر کے ساتھ استدلال کیا ہو جس سے کہ وہ انکار ہی نہیں کر سکتے۔ اور حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہو کہ

والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس وکثیر حق علیہ العذاب۔ ۵ پارہ ۱۷ سورۂ حج	خدا کے لیے آفتاب و ماہتاب و ستارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور بہت سے آدمی سجدہ کرتے ہیں اور بہت سوں پر خدا کا عذاب ثابت ہو چکا ہو۔

اور حق تعالےٰ نے اس قول میں یہ مراد نہیں لی کہ مذکورۂ بالا چیزیں اس طرح سجدہ کرتی ہیں جس طرح کہ نماز میں آدمی سجدہ کرتے ہیں بلکہ اُس سے یہی مراد ہو کہ وہ خدا کے فعل سے انکار نہیں کرتیں اور فرماں بردار شخص کے مانند ہیں۔ اور حق تعالےٰ نے اسی مطلب کی تعبیر میں اُن کے لیے سجدہ کرنے کے لفظ کا استعمال فرمایا ہے اور شاعر کہتا ہو کہ

بجمع تضل البلق فی حجراتہ تری الاکم فیہ سجداً للحوافر۔	ایسی جماعت میں کہ ابلق گھوڑے اُس کے کناروں میں گم ہو جاتے تھے تم اُن میں دیکھتے کہ سموں کے لیے ٹیلے سجدہ کرتے ہیں

اور شاعر کی مراد یہ ہو کہ ٹیلے اُن (گھوڑوں) کی ٹاپوں سے پامال ہوئے جاتے تھے اور حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہو کہ

ثم استوی الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعاً او کرھاً قالتا طائعین پارہ ۲۴ سورۂ فصلت	پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا پس اُس سے اور زمین سے کہا کہ تم دونوں بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اُن دونوں نے کہا کہ ہم بخوشی حاضر ہیں۔

اور حق تعالےٰ نے آسمان سے کلام کے ساتھ خطاب نہیں کیا تھا اور نہ آسمان نے کوئی کلام کیا تھا بلکہ حق تعالےٰ کی مراد یہ ہو کہ اُس نے آسمان کی طرف قصد کیا اور اُس کو پیدا کر دیا اور اُس پر آسمان کا پیدا کرنا دشوار نہیں ہوا پس گویا کہ جب اُس نے آسمان کو پیدا کیا تو اُس سے اور زمین سے یہ کہا کہ تم بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اور جب کہ قدرت کا اُن دونوں سے تعلق ہوا تو مثل اُس شخص کے قرار پائے جو کہے کہ ہم بخوشی حاضر ہیں۔ اسی طرح حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہو کہ

یوم نقول لجھنم ھل امتلأت وتقول ھل من مزید پارہ ۲۶ سورۂ قاف	جس روز ہم دوزخ سے کہیں گے کہ آیا تو پُر ہو گیا اور وہ کہے گا کہ آیا اور بھی زیادتی ہو

اور حق تعالیٰ اس امر سے منزہ ہی کہ وہ آگ سے خطاب کرے حالانکہ وہ نہ عقل رکھتی ہی نہ کلام کر سکتی ہی۔ پس اس آیۂ شریفہ میں محض دوزخ کی وسعت اور گنجائش سے خبر دینا مقصود ہی اور یہ کہ وہ اُن اہلِ عذاب سے جو اُس میں داخل ہونگے تنگ نہ ہوگا اور یہ جو کچھ کہ مذکور ہوا مجاز کے اُسی طریقہ کے موافق ہی جو اہلِ لغت میں دائر و سائر ہی اور وہ اُس کا باعتبار عادت استعمال کیا کرتے ہیں۔ آیا تم شاعر کے اس قول کی طرف نظر نہیں کرتے وہ کہتا ہی کہ

وقالت لہ العینان سمعا وطاعۃ
واسبلتا کالدر ما لم یثقب

اُس کی دونوں آنکھوں نے کہا کہ ہم بسر و چشم (رونے کے لیے) حاضر ہیں اور یہ کہکر اُن دونوں نے ایسے موتی گرائے جو دُرِ ناسُفتہ کے مانند تھے۔

اور ظاہر ہی کہ آنکھوں نے کوئی کلام نہیں کیا بلکہ اُس (شاعر) کا مطلب یہ ہی کہ اُس نے آنکھوں سے رونے کی خواہش کی اور وہ اُس کے ارادہ کے موافق رونے لگیں۔

اور اسی شعر کے مثل عنترہ کا بھی شعر ہی وہ کہتا ہی کہ

فازور من وقع القنا بلبانہ
وشکی الی بعبرۃ وتحمحم

جبکہ گھوڑے کی سینہ پر نیزہ لگا تو وہ ہٹ کے چلا آیا اور میری طرف اپنے آنسو اور آواز سے شکایت کرنے لگا۔

حالانکہ گھوڑا کلام کے ساتھ شکایت نہیں کر سکتا مگر چونکہ اُس سے ڈرنے اور بے صبری کی علامت ظاہر ہوئی تھی اس لیے اُس کی تعبیر میں کلام کرنے کا ذکر کر دیا۔

اور اسی قبیل سے دوسرے شاعر کا یہ قول ہی۔

وشکی الی جملی طول السریٰ

میرے اونٹ نے میری طرف رات کے چلنے کی درازی کا شکوہ کیا۔

حالانکہ اونٹ کلام نہیں کر سکتا لیکن جبکہ اُس سے زائد چلنے کی وجہ سے تھکن کے آثار ظاہر ہوئے تھے اس لیے اُس کی تعبیر میں شکایت کے لفظ کا استعمال کیا جو کلام کرنے اور گویا ہونے کے مانند ہی۔ اور اسی قبیل سے عرب کا یہ قول ہی کہ

امتلاء الحوض وقال قطنی
حسبک منی قد ملأت بطنی

حوض بھر گیا اور کہا کہ میرے لیے کافی ہی تیرے لیے اسی قدر کافی ہی کہ تو نے میرے شکم کو پُر کر دیا۔

حالانکہ حوض کلام نہیں کر سکتا لیکن جبکہ وہ (حوض) پانی سے بھر گیا تو اُس سے اس عنوان سے تعبیر کی کہ اُس نے یہ کہا کہ میرے لیے کافی ہی۔ اور عرب کی نظم و نثر میں اس قسم کا کلام بکثرت وارد ہوا ہی جس سے ہمارے اُس بیان کی تائید ہوتی ہی جو آیۂ شریفہ کی تاویل میں مذکور ہوا۔ اور جن روایتوں میں وارد ہوا ہی کہ حق تعالیٰ نے ارواح کو اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا ہی وہ (روایتیں) خبر واحد کے قبیل سے ہیں اگرچہ اُن (روایتوں) کو عامہ نے بھی اُسی طرح نقل کیا ہی جس طرح کہ خاصہ نے نقل کیا ہی مگر پھر بھی وہ ایسی نہیں ہیں کہ اُن کے صحیح ہونے کا یقین کر لیا جائے اور راویوں نے اُس کو محض اس وجہ سے نقل کیا ہی کہ وہ اُس کے نقل کنندہ کے ساتھ حُسنِ ظن رکھتے تھے۔ اور اگر ان روایتوں کے مضمون کا صحیح ہونا فرض کر لیا جائے تو اُس کے یہ معنی ہونگے کہ حق تعالیٰ نے اپنے علم میں ارواح کو اجسام سے پہلے مقدر کیا تھا لیکن اُن دونوں کی واقعی پیدائش ایک ساتھ حاصل ہوئی تھی۔ اس تقدیر پر ارواح کے قبل اجسام پیدا ہونے کے یہ معنی ہونگے کہ حق تعالیٰ نے اپنے علم میں ارواح کی پیدائش کو

اُن (اجسام) سے پہلے مقدر کیا تھا اور اُن (ارواح) کی حقیقتوں کا خارج میں جسموں سے پہلے پیدا ہونا مراد نہو گا بلکہ اُن (ارواح) کا خارج میں پیدا کرنا جسموں کی پیدائش کے بعد ہو گا جس میں کہ ارواح تدبیر و تصرف کرتی ہیں اور اگر ایسا نہو تو لازم آئے گا کہ خود بخود عالم ہوں اور اپنی تعلیم کے آلات کی طرف محتاج نہوں۔ اور یہ کہ ہمکو اپنے وہ حالات معلوم ہوں جو جسموں کی پیدائش سے پہلے ہم پر گذر چکے ہیں جس طرح کہ ہم اپنے اُن حالات کو جانتے ہیں جو جسموں کی پیدائش کے بعد گذرتے ہیں حالانکہ یہ امر محال ہی جس کا فاسد ہونا پوشیدہ نہیں ہی اور حضرت صلعم کی یہ حدیث جو مذکور ہوئی الارواح جنود مجندہ فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ روحیں جو از قبیل جواہر بسیطہ ہیں باعتبار جنس آپس میں ایک دوسرے کے معاون ہوتے ہیں اور باعتبار خارجی امور کے آپس میں ایک دوسرے کی مدد اور اعانت کو ترک کر دیتے ہیں پس جن روحوں میں کہ اتفاق رائے کی وجہ سے باہم معرفت حاصل ہی وہ آپس میں الوف اور مانوس رہتے ہیں اور جن روحوں میں کہ اختلاف رائے کی وجہ سے شناسائی اور تعارف نہیں ہوتا وہ باہم مختلف رہتے ہیں چنانچہ اس امر کا موجود ہونا محسوس ہی اور حدیث مذکور کا یہ مطلب نہیں ہی کہ عالم ذر میں جو روحیں باہم معرفت رکھتی تھیں وہ آپس میں مانوس اور مالوف ہوتے ہیں جیسا کہ فرقہ حشویہ کا مذہب ہی اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو انسان کو اس عالم میں ظاہر ہونے کے بعد اپنے اُن حالات کا بھی علم حاصل ہوتا جو گذشتہ زمانہ میں اُس کو پیش آچکے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

علامہ مجلسیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ آیات قرآنیہ اور اخبار مستفیضہ کے ظاہر کا ایسی ضعیف دلیلوں اور سخیف وجہوں کے سبب سے ترک کر دینا خداوند عالم اور ائمۂ دین پر جرأت ہی اور اگر اُن اعتراضات پر نظر کیجائے جو کہ مذکورہ بالا دلیلوں پر وارد ہوتے ہیں تو معلوم ہو گا کہ ایسی دلیلوں کی وجہ سے کسی ایک خبر کے طرح کرنے پر جرأت کرنا بھی صحیح نہیں ہی پس کیونکر ممکن ہی کہ ایسی ضعیف دلیلوں اور شبہوں کی وجہ سے ایسے اخبار کثیرہ طرح کر دیے جائیں جو ظاہر آیۂ شریفہ کے موافق ہوں اور ہم نے بحار الانوار کی کتاب السماء والعالم میں ان اخبار کو نقل کیا ہی جن سے ارواح کا اجساد پر مقدم ہونا ثابت ہوتا ہی۔

دوم قول جناب سید مرتضیٰ علیہ الرحمہ ہی جس کو اُنھوں نے آیۂ شریفہ واذ اخذ ربک الخ کے بارے میں ذکر فرمایا ہی اور اُس کا حاصل یہ ہی کہ بعض بے بصیرت لوگوں نے اس آیۂ شریفہ کی تاویل میں یہ گمان کیا ہی کہ حق سبحانہ و تعالےٰ نے حضرت آدمؑ کی پشتِ مبارک سے اُن کی تمام ذُرّیت کو خارج کیا اور وہ (ذُرّیت) خلقت میں چیونٹیوں سے مشابہ تھے پس اُن سے اپنی معرفت کا اقرار لیا اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ قرار دیا اور یہ تاویل باوجودیکہ عقل اس کو محال جانتی ہی ظاہر قرآن کے خلاف ہی اس لیے کہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہی واذ اخذ ربک من بنی آدم جس کے یہ معنی ہیں کہ خدا نے بنی آدم کی پشتوں سے خارج کیا اور یہ نہیں ارشاد فرمایا کہ واذ اخذ ربک من آدم جس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے حضرت آدمؑ کی پشت سے اُن کی ذریت کو خارج کیا۔ اور حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہی ذریتہم جس کے یہ معنی ہیں کہ میں نے

آدم کی ذرّیت کو خارج کیا اور یہ نہیں ارشاد فرمایا ذریتہٖ جس کے یہ معنی ہوتے کہ حضرت آدم کی ذرّیت کو خارج کیا بعد ازاں حق تعالےٰ نے اپنے کام کی وجہ بیان فرمائی ہو کہ وہ قیامت کے روز کہیں یہ نہ کہنے لگیں کہ ہم اس سے بالکل بے خبر تھے یا یہ کہ وہ اپنے اسلاف کے شرک کرنے کا عذر کریں اور یہ کہ اُنھیں کے دین اور طریقہ پر اُنھوں نے نشو ونما کی ہو اور اُس کا مقتضا یہ ہو کہ آیۂ شریفہ میں حضرت آدمؑ کی صلبی اولاد داخل نہو۔ اور یہ کہ آیۂ شریفہ اُنھیں لوگوں کو شامل ہو جن کے اسلاف مشرک ہوں۔ اور یہ محض حضرت آدم کی بعض ذرّیت کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہو پس اُن کی تاویل کے باطل ہونے پر یہ ظاہر قرآن کی شہادت ہو اور اس (تاویل) کے باطل ہونے پر عقلوں کی شہادت بھی موجود ہو اور اُس کی تقریر یہ ہو کہ وہ ذرّیت جس کا حضرت آدمؑ کی پشت سے خارج کرنا اور اُس کا اقرار لینا فرض کیا ہو اُس (ذرّیت) کی عقلیں کامل ہونگی اور تکلیف کی جملہ شرطیں اُس میں موجود ہونگی یا نہیں پس اگر اُس (ذرّیت) کا پہلی صفت کے ساتھ موصوف ہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ وہ اپنی اس حالت کو اپنے پیدا ہونے اور کامل العقل ہونے کے بعد بھی یاد رکھے اور یہ کہ اُس کو اپنا شہادت اور اقرار کرنا محفوظ ہے اس لیے کہ کوئی عاقل اس قسم کے امور کو بالکل نہیں بھول سکتا اگرچہ مدّت مدید گذر جائے یہی وجہ ہو کہ اگر کوئی ایسا شخص کسی شہر میں تصرف کرے جو کمال عقل کے ساتھ موصوف ہو تو یہ نہیں ہو سکتا کہ زائد زمانہ گذر جانے پر وہ اپنے پورے تصرف اور جملہ حالات کو فراموش کر جائے۔ اور دونوں حالتوں کے درمیان موت کے حائل ہو جانے کو اس مطلب میں کسی قسم کی تاثیر نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اگر موت کا

حائل ہو جانا بھول جانے کا سبب ہو تو لازم آئے گا کہ خواب۔ نشہ۔ جنون اور بیہوشی کا حائل ہو جانا بھی اُن حالات کے فراموش ہو جانے کا سبب ہوں جو ان امور سے پہلے گذر چکے ہوں اس لیے کہ جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہو وہ سب اسی قسم کی ہیں جو علم کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں لیکن اُن چیزوں کے حائل ہونے پر سابق کی باتیں یاد رہتی ہیں لہٰذا موت کے حائل ہونے پر بھی سابق کی باتیں یاد رہیں گی۔ اور اس مقام پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس طرح کوئی عاقل کامل اپنے بچپنے کے حالات کو بھول جاتا ہو اسی طرح یہ بھی ممکن ہوگا کہ ذرّیت اپنے سابق کے حالات کو بھول جائے اس لیے کہ ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہو وہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہو جس میں ذرّیت کا عاقل کامل ہونا فرض کیا گیا ہو اور یہ کہ عالم ذر میں اُن سے جو کچھ واقع ہوا ہو اُس وقت وہ (ذرّیت) کمال عقل کے ساتھ موصوف تھے اور اگر ذریت کا عالم ذر میں اطفال ہونا فرض کیا جاتا تو ہم اُس (ذریت) پر اعتراض نہ کرتے۔ اس کے علاوہ یہ ہو کہ اگر ذریت کا بھول جانا تجویز کیا جائے گا تو وہ غرض حاصل نہو گی جو آیۂ شریفہ میں مقصود ہو اس لیے کہ حق تعالےٰ نے خبر دی ہو کہ اُن سے اقرار اور گواہی جو لی گئی تھی اُس کی وجہ یہ تھی کہ وہ قیامت کے دن اپنے عاقل اور بے خبر ہونے اور حجت کے ساقط ہونے کا دعوےٰ نہ کریں اور جبکہ اُس (ذرّیت) کے بھول جانے کو تجویز کر لیں تو اُس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ اُن پر حجت تمام نہوا اور وہ (ذرّیت) مدعی ہو جائے کہ ہم کو اپنا اقرار کرنا اور گواہی دینا یاد نہیں ہو اور اگر اُس (ذریت) کا دوسری صفت کے ساتھ موصوف ہونا فرض کیا جائے گا اور یہ کہ عالم ذر میں وہ (ذرّیت) عاقل نہ تھی اور تکلیف کی

شرطیں اُس میں موجود نہ تھیں تو اس صورت میں اُن سے خطاب کرنا اور اُن سے اقرار لینا اور اُس کا گواہ کرنا قبیح اور بے فائدہ ہوگا جس سے حق تعالےٰ کی مقدس ذات منزہ ہی پس اگر کہا جائے کہ تم نے اپنے مخالفین کی تاویل کو باطل کر دیا اب تمہارے نزدیک اُس کی صحیح تاویل کیا ہی تو ہم کہیں گے کہ آیہ شریفہ کے مطلب میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) یہ کہ آیہ شریفہ میں ذرّیت سے بنی آدم کی ذرّیت کا ایک مخصوص گروہ مراد لیا جائے جس کو حق تعالےٰ نے پیدا کیا ہو اور اُس (گروہ) کو بالغ و عاقل کیا ہو اور اپنے پیغمبروں کے ذریعہ سے اپنی معرفت اور اطاعت کا اُس (گروہ) سے اقرار لیا ہو اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ کیا ہو تا کہ وہ قیامت کے دن اپنے غافل اور بے خبر ہونے کا دعوےٰ یا اپنے اسلاف کے مشرک ہونے کا عذر پیش نہ کریں لیکن جن لوگوں کو آیہ شریفہ کی تاویل میں اشتباہ ہوا ہی انھوں نے یہ گمان کیا ہی کہ ذرّیت کا لفظ فقط اُسی شخص پر واقع ہوتا ہی جس کی عقل کامل نہ ہو حالانکہ اُن کا یہ گمان درست نہیں ہی اس لیے کہ ہم حضرت آدم؏ کی جملہ اولاد کو ذرّیت کہتے ہیں اگرچہ اُن میں وہ لوگ بھی داخل ہوں جو کامل عقل ہیں اور حق تعالےٰ نے فرمایا ہی کہ

ربنا وادخلھم جنات
عدن التی وعدتھم
ومن صلح من آبائھم
وازواجھم وذریاتھم
پارہ ۲۴ سورۂ مومن

اے میرے پروردگار اُن کو ہمیشہ رہنے کی جنتوں میں جن کا تو نے اُن سے وعدہ کیا ہی داخل فرمائے اور اُن کے باپ دادا میں سے اور اُن کی ازواج میں سے اور اُن کی اولاد میں سے جو جو نیک ہوں اُن کو بھی۔

اور لفظ صالح (نیک) اُسی شخص پر بولا جاتا ہی جو عقل کامل کے ساتھ موصوف ہو پس اگر ہمارے مخالفین ہماری تاویل کو بعید سمجھیں اور آیہ شریفہ میں ذرّیت سے وہ لوگ مراد لیے جائیں جو مکلف اور بالغ عاقل ہوں تو اُن کا جواب یہ ہوگا جس کو کہ ہم نے ذکر کیا۔

(۲) یہ کہ حق تعالےٰ نے جبکہ بنی آدم کو پیدا کیا اور اُن کے اعضا و جوارح میں ایسی ترکیب کو قائم کیا جو حق تعالےٰ کی معرفت پر دلالت کرتی اور اُس کی قدرت پر شہادت دیتی اور اُس کی عبادت کے واجب ہونے کا حکم کرتی تھی اور یہ کہ حق تعالےٰ نے اُن کو اپنی تمام مخلوقات اور خصوص بنی آدم کے نفسوں میں ایسی دلیلوں کا مشاہدہ کرایا تھا جن سے اُس کی توحید کا سمجھ لینا ممکن تھا تو گویا کہ حق تعالےٰ نے اُن سے اُن کے نفسوں پر شہادت لی اور بمنزلہ اُس شخص کے قرار پایا جو کسی سے اقرار لیتا ہی اور یہ کہ بنی آدم اپنے اُس مشاہدہ کرنے اور اُس کی معرفت کے حاصل ہونے میں بمنزلہ اُس شخص کے قرار پائے جو اقرار کرتا ہی اگرچہ در اصل یہاں پر کسی قسم کی شہادت یا اقرار نہ ہو۔ اور اس کلام میں اسی طرح مجاز کا استعمال ہوا ہی جیسا کہ حق تعالےٰ کے اس قول میں مجاز کا استعمال ہوا ہی۔

ثم استویٰ الی السماء
وھی دخان فقال لھا
وللارض ائتیا طوعاً
او کرھاً قالتا اتینا
طائعین پارہ ۲۴ سورۂ حم سجدہ

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ اُس وقت دھواں تھا پس اُس نے آسمان اور زمین کو یہ حکم دیا کہ تم بخوشی یا بکراہت حاضر ہو۔ دونوں نے عرض کی ہم بخوشی حاضر ہیں۔

اگرچہ درحقیقت حق تعالےٰ سے کوئی قول صادر نہ ہوا تھا اور نہ آسمان و زمین سے کوئی جواب صادر ہوا تھا۔ اور اسی قول کے مثل حق تعالےٰ کا یہ قول ہو کہ

شاہدین علیٰ انفسہم بالکفر پ ۱۰ سورۂ توبہ	جس حال میں کہ وہ (مشرکین) اپنے نفسوں پر کفر کی گواہی دیتے ہوں۔

اگرچہ ہم کو معلوم ہو کہ اُنھوں نے اپنی زبانوں سے کفر کا اقرار نہیں کیا اور یہ کہ جب اُن سے کفر کے آثار اس حد پر ظاہر ہو چکے تھے جن کے بعد وہ اُس (کفر) دفع کرنے پر قادر نہ تھے تو وہ بمنزلہ اُن لوگوں کے قرار پائے جو اُس (کفر) کا اقرار کرتے ہیں اور اسی کے مثل عرب کا یہ قول ہو کہ

جوارحی تشہد بنعمتک و حالی معترف باحسانک	میرے اعضا و جوارح تمہاری نعمت کی شہادت دیتے ہیں اور میرا حال تمہارے احسان کا اقرار کرتا ہو

اور اس کے مثل وہ قول ہو جو بعض حکمآ سے نقل کیا گیا ہو کہ

سل الارض من شق انہارک وغرس اشجارک و جنی ثمارک فان لم تجبک حوارا اجابتک اعتبارا	تم زمین سے پوچھو کہ تیری نہروں کو کس نے نکالا ہو اور تیرے درختوں کو کس نے جمایا ہو اور تیرے پھلوں کو کس نے چنا ہو پس اگر زمین تمکو کلام سے جواب نہ دے سکے گی تو اپنی عبرتناک باتوں سے جواب دے گی۔

اور کلام میں اس قسم کا مجاز بکثرت مستعمل ہوا ہو اور نظم و نثر میں اس کی بہت سی

نظیریں موجود ہیں اور جس قدر کہ ہم نے ذکر کیا ہو اُس کے بعد اور نظیروں کے بیان کرنے کی حاجت نہیں ہو اور امام رازی نے آیۂ شریفہ کی تفسیر میں بیان کیا ہو کہ اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں دو قول مشہور ہیں پہلا قول جس کو مفسرین اور اہلِ خبر نے اختیار کیا ہو وہ ہو جس کو مسلم بن یسار جہنی نے روایت کیا ہو کہ حضرت عمر سے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر پوچھی گئی اُنھوں نے بیان کیا کہ حضرت رسول خدا صلعم سے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر پوچھی گئی پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

ان اللہ خلق آدم ع ثم مسح ظہرہ فاستخرج منہ ذریتہ فقال ھٰولاء للجنۃ و بعمل اہل الجنۃ یعملون ثم مسح ظہرہ واستخرج ذریتہ فقال خلقت ھٰولاء للنار و بعمل اہل النار یعملون فقال رجل یا رسول اللہ ففیم العمل	حق تعالےٰ نے حضرت آدم ع کو پیدا کیا بعد ازاں اُن کی پشت کو چھوا اور اُن کی پشت سے ایک ذریت کو خارج کیا اور فرمایا کہ میں نے ان لوگوں کو بہشت کے لیے پیدا کیا ہو اور وہ اہل بہشت کے اعمال بجالائیں گے پھر اُن کی پشت کو دوبارہ مسح کیا اور ایک ذریت کو خارج کیا اور فرمایا کہ میں نے اُن لوگوں کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہو اور وہ اہلِ دوزخ کے اعمال بجالائیں گے۔ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ پس عمل کرنے کا کیا فائدہ ہو

فقال رسول اللہ ص اذا خلق العبد للجنۃ استعملہ بعمل اھل الجنۃ حتی یموت علی عمل من اعمال اھل الجنۃ فیدخل الجنۃ و اذا خلق العبد للنار استعملہ بعمل اھل النار حتی یموت علی عمل من اعمال اھل النار فیدخل النار۔ وعن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ لما خلق اللہ آدم مسح ظھرہ فسقط من ظھرہ کل نسمۃ من ذریتہ الی یوم القیمۃ۔

حضرت ص نے ارشاد فرمایا کہ جب خدا کسی بندہ کو بہشت کے لیے پیدا کرتا ہی تو اُس کو مرنے کے وقت تک اہلِ بہشت کے اعمال کرنے کی طرف متوجہ کرتا ہی تا اینکہ وہ بہشت میں داخل ہوتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لیے پیدا کرتا ہی تو اُس کو آخر وقت تک اہلِ دوزخ کے اعمال کرنے کی طرف متوجہ کرتا ہی تا اینکہ وہ دوزخ میں داخل ہو جاتا ہی۔

اور ابو ہریرہ سے منقول ہی کہ حضرت رسول خدا ص نے ارشاد فرمایا ہی جب حق تعالےٰ نے حضرت آدم ع کو پیدا کیا تو اُن کی پُشت کا مسح کیا اور اُن کی پُشت سے اُن کی ذرّیت کا ہر ایک وہ انسان خارج کیا جو قیامت تک پیدا ہونے والا تھا۔

اور مقاتل کہتا ہی کہ حق تعالےٰ نے حضرت آدم ع کی پُشت کے داہنے حصّہ کو مسح کیا تھا اور اُس سے ایک سفید اور نورانی ذرّیت خارج ہوئی جو چیونٹیوں کی شکل تھی اور حرکت کرتی تھی بعد ازاں اُن کی پشت کے بائیں حصّہ کو مسح کیا اور اُس سے ایک سیاہ اور ظلمانی

ذرّیت خارج ہوئی جو چیونٹیوں کی شکل تھے پھر حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا اے آدم یہ لوگ تمہاری ذرّیت ہیں بعد ازاں حق تعالےٰ نے اُن سے ارشاد فرمایا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی بے شک تو ہمارا پروردگار ہی پس حق تعالےٰ نے اُن میں سے سفید اور نورانی ذرّیت کے لیے ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ میری رحمت سے بہشت میں داخل ہونے والے ہیں اور وہی اصحابِ یمین (داہنی جانب والے یا برکت والے) ہیں اور اُن میں سے سیاہ اور ظلمانی ذرّیت کے لیے ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ دوزخ میں جانے والے ہیں اور میں پرواہ نہیں کرتا اور وہی اصحابِ شمال (بائیں جانب والے) اور اصحابِ مشأمہ (نحوست والے) ہیں پھر اُن سب کو حضرت آدم ع کی پشت میں واپس کر دیا پس تمام اہلِ قبور اُس وقت تک مقید رہیں گے جب تک کہ مردوں کی پشتوں اور عورتوں کے رحموں سے تمام اہلِ میثاق خارج ہوں اور حق تعالےٰ نے اُن لوگوں کے بارہ میں جنھوں نے اگلے عہد و پیمان کو توڑ ڈالا ہو ارشاد فرمایا ہی کہ

وما وجدنا لاکثرھم من عھد ÷ ہم نے اُن میں سے بہت سے لوگوں کے عہد و پیمان کو نہ پایا

اور اس قول کو اکثر اگلے مفسروں میں سے بہت سے لوگوں نے اختیار کیا ہی جیسے سعید بن مسیب اور سعید بن جبیر اور ضحاک اور عکرمہ اور کلبی لیکن فرقۂ معتزلہ نے اس قول کے باطل ہونے پر اتفاق کیا ہی اور اُس کے باطل ہونے پر کئی وجہوں کے ساتھ استدلال کیا ہی۔

(۱) یہ کہ حق تعالےٰ نے فرمایا ہی من بنی آدم من ظھورھم جس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے بنی آدم کی پُشتوں سے (اُن کی ذرّیت کو) خارج کیا پس اس آیۂ شریفہ میں

من ظهورهم کا لفظ بدل ہے اور من بنی آدم اُس کا مبدل منہ ہے اور حق تعالےٰ نے اس مطلب کا آیہ شریفہ میں بالکل ذکر نہیں فرمایا کہ اُس نے حضرت آدمؑ کی پُشت سے کسی ذرّیت کو خارج کیا ہو۔

(۲) یہ کہ اگر ذرّیت کا حضرت آدمؑ کی پشت سے خارج کرنا مقصود ہوتا تو حق تعالےٰ من ظهورهم اور من ذريتهم کا لفظ نہ فرماتا بلکہ اُس کی جگہ من ظهره اور ذريته فرماتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ حق تعالےٰ نے ذرّیت سے اُن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ شرک تو ہمارے اسلاف (بزرگوں) نے کیا تھا اور یہ کلام حضرت آدمؑ کی اولاد کے لائق نہیں ہے اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام مشرک نہ تھے۔

(۴) یہ کہ عہد وپیمان ایسے ہی لوگوں سے لیا جاتا ہے جو عاقل ہوں پس اگر حق تعالےٰ حضرت آدمؑ کی ذرّیت سے عہد وپیمان لیتا تو اُن کا عاقل ہونا ضروری ہوتا اور اگر وہ عاقل ہوتے اور اُنہوں نے عاقل ہونے کی حالت میں عہد وپیمان کیا ہوتا تو ضرور تھا کہ وہ اس عالم میں بھی اپنے عہد وپیمان کو یاد رکھتے اس لیے کہ عاقل کے لیے جب کوئی بڑا واقعہ پیش آتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اُس واقعہ کو بالکل فراموش کر دے اور اُس کے کسی حصہ کو بھی یاد نہ رکھے اور اسی دلیل سے ہم تناسخ [مذہب] کو بھی باطل کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ ہماری روحیں ان جسموں کے پہلے اور بدنوں سے متعلق رہ چکی ہوتیں تو ضرور تھا کہ ہم کو اس وقت یہ امر بھی یاد ہوتا کہ

ہماری روحوں کا ان جسموں سے پہلے اور جسموں سے تعلق رہ چکا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہم کو یہ امر بالکل یاد نہیں ہے پس تناسخ کا مذہب باطل ہوگا اور جب کہ تناسخ کے باطل کرنے میں ہمارا اسی دلیل پر اعتماد ہے اور یہی دلیل ہو بہو اس مسئلہ میں بھی جاری ہے تو اُس کے مقتضے کا قائل ہونا واجب ہوگا۔

(۵) یہ کہ حضرت آدمؑ کے مجموع اولاد کا جسم اور اُس کی مقدار اس قدر زائد ہے جس کی حضرت آدمؑ کی چھوٹی سے پُشت میں گنجائش نہیں ہو سکتی پس حضرت آدمؑ کی ذریت کا اُن کی پشت میں موجود ہونا بعید ہوگا۔

(۶) یہ کہ زندگی اور عقل وفہم کے حاصل ہونے میں محض ہیکل اور بنیہ کا موجود ہونا شرط ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوگا تو جائز ہوگا کہ باریک خاک کا ہر ایک ذرہ صاحبِ عقل وفہم ہو اور یہ کہ اُس نے مشکل اور دقیق علموں میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہوں اور اس قسم کی باتوں کے مان لینے سے بہت سی جہالتوں کا تجویز کرنا لازم آئے گا جن کا باطل ہونا بدیہی ہے اور جب کہ ثابت ہو گیا کہ عقل وزندگی کے حاصل ہونے میں ہیکل وبنیہ کا موجود ہونا شرط ہے تو ہم کہتے ہیں کہ حضرت آدمؑ کی ذریت کے ہر ایک ذرہ کا صاحبِ عقل وفہم ہونا اُسی وقت قابلِ تسلیم ہوگا جب کہ اُس کے ہیکل وجثہ کی مقدار کا موجود ہونا فرض کیا جائے اور جب کہ اُس کے لیے ہیکل وجثہ کا موجود ہونا فرض کیا جائے گا تو حضرت آدمؑ کی تمام اولاد کے لیے جو حضرت آدمؑ کی پیدائش کے وقت سے دُنیا کے فنا ہونے تک پیدا ہوگی تمام دُنیا کا میدان بھی کافی نہیں ہو سکتا۔ پس یہ کہنا کیونکر

صحیح ہوگا کہ حضرت کی تمام اولاد ایک دفعہ اُن کی پشت مبارک میں موجود ہوگئی۔

(۷) یہ کہ عالم ذر میں جو بنی آدم سے عہد و پیمان لیا گیا تھا اُس کی وجہ اگر یہ فرض کیجائے کہ وہ (عہد و پیمان) اُن (بنی آدم) پر اُسی وقت (عالم ذر میں) حجت ہو تو اس کا باطل ہونا بہت ظاہر ہی اس لیے کہ اس قدر عہد و پیمان کی وجہ سے اُن کے مستحق ثواب عذاب نہونے پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہی یا اُس کی وجہ یہ فرض کی جائے کہ وہ (عہد و پیمان) اُن (بنی آدم) پر دار دُنیا میں حُجت ہو تو یہ بھی باطل ہی اس لیے کہ دار دُنیا میں اُن کو اپنا یہ عہد و پیمان یاد نہیں ہی لہذا اس قسم کا عہد و پیمان اُن پر حجت کیونکر ہوسکے گا تاکہ وہ خدا کی الوہیت پر ایمان لانے کے ساتھ تمسک کریں۔

(۸) وہ ہی جس کو کعبی نے بیان کیا ہی کہ عقل و فہم میں حضرت آدمؑ کی اس ذریت کا حال خُرد سال بچوں کے عقل و فہم سے زائد نہیں ہوسکتا پس جس طرح کہ بچوں کا تکلیف دینا صحیح نہیں ہی اُسی طرح ذریت کا تکلیف دینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

اور کعبی کے اس قول کا زجاج نے یہ جواب دیا ہی کہ جب خدا کا چیونٹی کو عقل عطا کرنا بعید نہوا جیسا کہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہی کہ

قالت نملة یا ایها النمل اد — سورہ نمل پارہ ۱۹ — ایک چیونٹی نے (اور چیونٹیوں سے) کہا اے چیونٹیو اپنے اپنے بلوں میں گھس جاؤ۔

اور اسی طرح پہاڑ کو عقل کا عطا کرنا بعید نہوا تا اینکہ وہ تسبیح کرنے لگا جیسا کہ حق تعالےٰ نے فرمایا ہی کہ

وسخرنا مع داود الجبال یسبحن — سورۂ انبیا پارہ ۱۷ — ہم نے داؤد کے ساتھ پہاڑوں کو تابع کر دیا تھا کہ وہ تسبیح کیا کرتے تھے۔

اور اسی طرح اونٹ کو عقل کا عطا کرنا بعید نہوا تا اینکہ اُس نے حضرت رسول خداؐ کے لیے سجدہ کیا اور اسی طرح جب خدا کا کھجور کے درخت کو عقل کا عطا کرنا بعید نہوا تا اینکہ جب وہ بلایا گیا تو اُس نے کلام کو سُنا اور اطاعت کی تو عالم ذر میں حضرت آدمؑ کی ذریت کو عقل کا عطا کرنا کیوں بعید ہوگا۔

(۹) یہ کہ وہ ذرے اُس وقت دو حال سے خالی نہیں ہوسکتے یا یہ کہ اُن کی عقلیں اور قدرتیں کامل ہونگی یا نہ ہونگی۔

پہلی صورت میں لازم آئے گا کہ وہ مکلف ہوں اور وہ اُسی وقت مکلف باقی رہ سکیں گے جبکہ اُنھوں نے حق تعالےٰ کو استدلال کے ساتھ پہچانا ہو اور جبکہ اُن کا حق تعالےٰ کو استدلال کے ساتھ پہچاننا فرض کیا جائے گا تو اُن کے اُس وقت کے حالات میں کسی قسم کا فرق نہ ہوگا پس اگر دُنیوی تکلیف کا اس عہد و پیمان کے سابق ہونے پر موقوف ہونا فرض کیا جائے گا تو اُس وقت (عالم ذر) کی تکلیف کا کسی دوسرے عہد و پیمان کے سابق ہونے پر موقوف ہونا فرض کیا جائے گا اور تسلسل لازم آئے گا حالانکہ وہ (تسلسل) محال ہی اور دوسری صورت میں اُن سے خطاب کرنا اور تکلیف کا اُن سے متعلق کرنا ممتنع ہوگا۔

(۱۰) یہ کہ قرآن مجید میں بنی آدم کا آب جہندہ سے پیدا ہونا مذکور ہے چنانچہ

حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہی کہ

ولینظر الانسان مما خلق خلق من ماء دافق (پارہ ۳۰ سورہ طارق) | پس انسان کو چاہیے غور کرے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہی وہ اُچھلے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا ہی

اور اگر وہ ذرے عاقل ہوتے تو اس آب جہندہ سے پہلے موجود ہوتے اور انسان سے وہی چیز مراد ہی جو صاحب عقل وفہم ہو پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ انسان آب جہندہ سے پیدا نہو جو نصِ قرآنی کے مخالف ہی۔

اب اگر یہ کہا جائے ممکن ہی کہ حق تعالےٰ نے انسان کو عالم ذر میں صاحب عقل وفہم پیدا کیا ہو بعد ازاں اُس کی عقل وفہم کو زائل کر دیا ہو بعد ازاں اُس (انسان) کو دوبارہ رحم مادر میں پیدا کیا ہو اور اس زندگی کی طرف خارج کیا ہو تو اُس کا جواب دیا جائے گا کہ اس بنا پر انسان کا رحم مادر سے پیدا ہونا اُس کی ابتدائی پیدائش نہ ہوگی بلکہ وہ بطور اعادہ (دوبارہ) قرار پائیں گے حالانکہ تمام مسلمانوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہی کہ انسان کا نطفہ سے پیدا ہونا اُس کی ابتدائی پیدائش ہے۔

پس اس سے تمہارے بیان کا باطل ہونا لازم آتا ہی۔

(۱۱) یہ کہ وہ ذرّے ہو بہو یہی بنی آدم ہیں یا ان کے غیر ہیں مگر اُن ذرّوں کا اُن لوگوں کے مغائر فرض کرنا اجماع کے خلاف ہی اس لیے کہ اجماع سے اُن (ذرّوں) کا ان لوگوں کے ساتھ متحد ہونا ثابت ہی پس اس صورت میں کہا جائیگا

العلوم
کراچی

اپنے نطفہ اور علقہ (بستہ بوند) اور مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) ہونے کی حالت میں صاحب عقل وفہم باقی رہے یا نہ رہے۔

پہلی صورت (صاحب عقل رہنا) کا باطل ہونا بدیہی ہی۔

اور **دوسری صورت** (صاحب عقل نہ رہنے کی حالت) میں لازم آئے گا کہ انسان کے لیے چار مرتبہ زندگانی حاصل ہوئی ہو **اوّل** وقت میثاق (عہد وپیمان) **دوم** دارِ دُنیا **سوم** قبر **چہارم** قیامت۔ اور اسی طرح لازم آئے گا کہ اُس (انسان) کے لیے تین مرتبہ موت حاصل ہوئی ہو **اوّل** وہ موت جو وقت میثاق کے زندگانی کے بعد حاصل ہوئی ہو **دوم** وہ موت جو دارِ دُنیا میں حاصل ہوئی ہو **سوم** وہ موت جو قبر میں حاصل ہوئی ہو حالانکہ یہ عدد اس عدد کے مخالف ہی جو قرآن مجید میں مذکور ہوا ہی۔ چنانچہ حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہی

ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین + اے پروردگار تونے ہمکو دو مرتبہ مارا اور دو مرتبہ جلایا

(۱۲) یہ کہ انسان کا مٹی کے خلاصہ سے پیدا ہونا قرآن مجید میں مذکور ہی چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہی

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین (پارہ ۱۸ سورہ مومنون) | + اور ضرور ہمنے انسان کو مٹی کے + خلاصہ سے پیدا کیا ہے۔

پس اگر ذرّوں کے موجود ہونے کا قول صحیح ہوگا تو اُن (ذرّوں) سے انسان ہی مراد ہوگا اس لیے کہ وہ (انسان) ہی ایسا مکلف ہی جس سے خطاب کیا جاتا ہی اور ثواب وعذاب اُس سے متعلق ہوتا ہی **لیکن** ذرّوں سے انسان کا مراد لینا ہی باطل ہی

اس لیے کہ وہ (ذرے) نطفہ اور علقہ (بستہ بوند) اور مضغہ (گوشت کی لوتھڑہ) سے پیدا نہیں ہوئے اور نص قرآن اُس (انسان) کے نطفہ اور علقہ اور مضغہ سے پیدا ہونے پر دلالت کرتی ہی جیساکہ آیۂ شریفہ سے معلوم ہوا اور اُسی پر باری تعالےٰ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہی

قتل الانسان مآ اکفرہٗ
من ای شیءٍ خلقہ من نطفۃ
خلقہ پارہ ۳۰ سورہ عبس

غارت ہو انسان وہ کیا ناشکرا ہی اُسے
(خدا نے) پیدا کس چیز سے کیا نطفہ
ہی سے تو اُسے پیدا کیا ہی

پس مذکورۂ بالا وجوہ سے اس قول کے ضعیف ہونے پر استدلال کیا گیا ہی۔

دوسرا قول جس کو اصحاب نظر اور ارباب معقولات نے اختیار کیا ہی وہ یہ ہی کہ حق تعالےٰ نے بنی آدم میں سے ہر ایک شخص کو اُس کے باپ کی پُشت سے خارج کیا اور اس خارج کرنے کا یہ مطلب ہی کہ بنی آدم در اصل نطفہ تھے پس حق تعالےٰ نے اُس (نطفہ) کو رحم مادر کی طرف خارج کیا بعد ازاں اُس کو علقہ (خون بستہ) قرار دیا پھر اُس کو مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) بنایا پھر اُس کو پورا انسان کر دیا اور اُس کو عقل وفہم عطا فرمائی پھر اُس کو اُس کے نفس پر گواہ کیا اور گواہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اُن میں ایسی قوتیں پیدا کر دیں جنکی وجہ سے اُس کو توحید خدا کی دلیلیں معلوم ہوئیں اور اُس کی مخلوقات اور صنعت کے عجیب وغریب حالات پر مطلع ہوا پس اس قسم کے گواہ کرنے سے گویا کہ اُس نے کلمہ بلی کے ساتھ اقرار کیا۔ اگرچہ اس مقام پر زبانی اقرار کچھ بھی نہ تھا اور اس کے لیے بہت سی نظیریں موجود ہیں منجملہ اُن کے باری تعالےٰ کا یہ قول ہی کہ

قال لہا وللارض ائتیا طوعًا
اوکرھًا قالتا اتینا طائعین
پارۂ ۲۴۔ سورۂ حم سجدہ

اُس نے آسمان اور زمین کو حکم دیا کہ
تم دونوں بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اُن دونو
نے عرض کی ہم بخوشی حاضر ہیں۔

اور منجملہ اُن نظیروں کے باری تعالیٰ کا یہ قول ہی کہ

انما قولنا لشیءٍ اذا اردناہ
ان نقول لہ کن فیکون
پارۂ ۱۴۔ سورۂ نحل۔

جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو ہمارا
اُس سے اتنا کہنا کافی ہی کہ ہوجاؤ
پس وہ ہوجاتی ہی۔

اور منجملہ اُن نظیروں) کے عرب کا یہ قول ہی کہ

قال الجدار للوتد
لم تشقنی قال سل
من یدقنی فان الذی
ورائی ما خلانی
ورائی

دیوار نے میخ سے کہا کہ تو مجھ کو کیوں
شگافتہ کرتی ہی اُس (میخ) نے کہا کہ
تم اُس شخص سے سوال کرو جو مجھ کو ٹھوکتا ہی
اس لیے کہ جو شخص میرے پیچھے ہی وہ مجھ کو
پیچھے نہیں رہنے دیتا۔

اور شاعر نے کہا ہی کہ

امتلاء الحوض وقال قطنی

حوض بھر گیا اور اُس نے کہا کہ مجھ کو کافی ہی

اور کلام میں اس قسم کا مجاز و استعارہ مشہور ہی پس اس آیۂ شریفہ کا اُسی پر محمول کرنا واجب ہوگا اور اس دوسرے قول پر کسی قسم کا طعن نہیں ہی **لیکن** اُس کے صحیح مان لینے سے پہلے

قول کا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ پس اسی امر میں کلام منحصر ہو کہ آیا پہلا قول صحیح ہو یا نہیں اب اگر کوئی شخص سوال کرے کہ اس باب میں تمہارا مختار کیا ہو تو ہم جواب دیں گے کہ اس جگہ دو مقام ہیں۔

پہلا مقام یہ کہ آیا ذرّوں سے عہد و پیمان لینا صحیح ہو یا نہیں دوسرا مقام یہ کہ اگر ذرّوں سے عہد و پیمان لینے کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو آیا اُس کا آیۂ شریفہ کے الفاظ کی تفسیر میں بیان کرنا ممکن ہو یا نہیں پس مقام اوّل میں کہہ سکتے ہیں کہ جن لوگوں نے اُس کا انکار کیا ہو انھوں نے چند عقلی دلیلوں کے ساتھ تمسک کیا ہو جنکو کہ ہمنے بیان کیا ہو اور اُن میں سے ہر ایک دلیل کا جواب ممکن ہو۔

پس پہلی وجہ کا یہ جواب ممکن ہو کہ امور گذشتہ کے علم کا پیدا کرنے والا حق تعالے ہو اس لیے کہ وہ ایسے عقلی علم میں جو بدیہی طور سے حاصل ہوتے ہیں اور اُن کا حاصل ہونا غور و فکر پر موقوف نہیں ہوتا اور جملہ بدیہی علموں کی پیدا کرنے والی حق تعالے کی مقدس ذات ہو اس صورت میں جائز ہوگا کہ خدا اُن کو پیدا کر دے۔ پس گروہ منکرین کی طرف سے یہ کہا جائے کہ جب تمنے اس کو تجویز کر لیا تو تناسخ کو بھی تجویز کرو اور یہ کہ ہم اس بدن کے پہلے اور بدنوں میں موجود تھے اگرچہ ہم کو اُس وقت اپنے گذشتہ حالات یاد نہیں ہیں تو ہم جواب دینگے کہ ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق موجود ہو اس لیے کہ جب ہم اپنا اور بدنوں میں موجود ہونا اور اُن میں سالہا سال باقی رہنا فرض کریں گے تو باعتبار عادت یہ امر ممتنع ہوگا کہ ہم اُن سب کو بالکل فراموش کر دیں اور یہ کہ ہم کو گذشتہ حالات میں سے

کوئی بات بھی یاد نہ رہے اور ذرّوں سے جو عہد و پیمان لینا فرض کیا جاتا ہو تو اُس کا زمانہ نہایت ہی قلیل اور بہت ہی تھوڑا فرض کیا جاتا ہو پس ایسی صورت میں گذشتہ زمانہ کے حالات کا فراموش ہو جانا بعید نہ ہوگا۔ اور جو شخص کہ تھوڑی سی عقل رکھتا ہوگا وہ اس فرق کے صحیح ہونے کا ضرور حکم کرے گا اس لیے کہ جب کوئی انسان کسی ایک کام کو برسوں کرتا رہتا ہو تو یہ امر ممتنع ہو جاتا ہو کہ وہ اُن سب کو بھول جائے **لکن** اگر کسی کام میں فقط ایک ہی لحظہ مشغول رہے تو کبھی اُس کو بھول بھی جاتا ہو پس دونوں امروں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

اور دوسری وجہ کا یہ جواب ممکن ہو کہ ہمارے نزدیک زندگی کے لیے ہیکل اور جثہ کا موجود ہونا شرط نہیں ہو یہ کہ ہمارے نزدیک جوہر فرد اور جزء لایتجزّی میں بھی زندہ رہنے اور صاحب عقل ہونے کی قابلیت موجود ہو پس جب کہ ہم ذرات مذکورہ میں سے ہر ایک ذرہ کو جوہر فرد قرار دیں تو ہمارا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ حضرت آدمؑ کی پشتِ مبارک میں تمام ذرّوں کی گنجائش نہ تھی۔ مگر یہ جواب اُسی وقت تمام ہوگا جبکہ ہم اس امر کے قائل ہو جائیں کہ انسان سے بدن کا جوہر فرد اور جزء لایتجزّی ہی مراد ہو جیسا کہ بعض قدما کا مذہب ہو **لکن** جبکہ ہم اس امر کے قائل ہوں کہ انسان سے نفسِ ناطقہ مراد ہو اور یہ کہ وہ ایسا جوہر ہو جو نہ خود حیز رکھتا ہو اور نہ کسی حیز والی چیز میں حلول کرتا ہو تو سوال برطرف ہو جائے گا۔

اور تیسری وجہ کا جواب اس طرح ممکن ہو کہ خدا جو چاہتا ہو کرتا ہو اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہو

اُسی کا حکم دیتا ہی اس کے علاوہ یہ ہی کہ جس طرح بعض معتزلہ نے اعمال کے وزن کرنے اور اعضا و جوارح کے گواہ کرنے کا سبب یہ بیان کیا ہی کہ بعید نہیں ہی کہ بعض مکلفین کے لیے ان چیزوں کے سُنانے میں لطف ہو اسی طرح ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعید نہیں ہی کہ بعض فرشتوں کے لیے سعید و شقی کے باہم تمیز دینے میں لطف ہو۔

اور بعض علما نے یہ بھی بیان کیا ہی کہ حق تعالےٰ قیامت کے دن اُن کو اُن کا عہد و پیمان یاد دلائے اور باقی وجہیں جو مذکور ہو چکی ہیں ضعیف ہیں اور اُن کا جواب بالکل سہل و آسان ہی۔

اور مقام دوم میں کہہ سکتے ہیں کہ پہلی تین وجہیں جو مذکور ہو چکی ہیں اُن سے معلوم ہوا کہ اگر عالم ذر میں عہد و پیمان لینے کا صحیح ہونا فرض بھی کر لیا جائے تب بھی اُس کا آیہ شریفہ کی تفسیر میں بیان کرنا درست نہ ہوگا اس لیے کہ قول باری تعالےٰ واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم سے یہ مراد ہی کہ اذ اخذ ربك من ظهور بنی آدم اس کے علاوہ یہ ہی کہ وہ ذریت حضرت آدمؑ کی پُشت سے خارج کی جائے تو آیہ شریفہ میں من ظهره ذريته کا لفظ ہوتا اور حق تعالےٰ یہ نفرماتا کہ من ظهورهم ذریتهم اور جن لوگوں نے کہ اس قول کی نصرت کی ہی اُنہوں نے یہ جواب دیا ہی کہ حضرت رسولِ خداؐ سے یہ روایت بطور صحیح منقول ہوئی ہی کہ حضرت نے آیہ شریفہ کی تفسیر میں اس مطلب کو بیان فرمایا ہی اور حضرت کی تفسیر میں طعن کرنا غیر ممکن ہی پس ہم کہتے ہیں کہ ظاہر آیت اس امر پر دلالت کرتی ہی کہ حق تعالےٰ نے بنی آدم کی

پُشتوں سے ذرّوں کو خارج کیا۔

اور یہ مطلب اس طرح صحیح ہو سکتا ہی کہ حق تعالےٰ کو معلوم تھا کہ فلاں شخص سے فلاں انسان پیدا ہوگا اور اس انسان سے فلاں دوسرا انسان ہوگا پس جس ترتیب سے کہ حق تعالےٰ کو اُن سب کا موجود ہونا معلوم تھا اُسی ترتیب کے ساتھ اُن کو خارج کرے گا اور بعض کو بعض سے تمیز دے گا اور یہ امر کہ حق تعالےٰ اس تمام ذرّیت کو خاص حضرت آدمؑ کی پُشتِ مبارک سے خارج کرے گا تو اس مطلب کے ثبوت یا بُطلان پر آیہ شریفہ کا لفظ دلالت نہیں کرتا بلکہ آیہ شریفہ کے لفظ میں دونوں احتمال ہیں مگر یہ کہ خبر مذکور سے ذرّیت کا حضرت آدمؑ کی پُشت مبارک سے خارج ہونا معلوم ہوتا ہی لہذا اُس (ذرّیت) کا حضرت کی پُشت سے خارج ہونا بواسطہ خبر مذکور ثابت ہوگا اور اس تقدیر پر دونوں امروں میں کسی قسم کی منافات نہوگی پس ان دونوں کا اختیار کرنا لازم ہوگا تاکہ حتی الامکان وہ دونوں (آیت و روایت) طعن سے محفوظ رہیں۔

(علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ) ہم مذکورۂ بالا اقوال کے محض نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں اور اُن کی جرح و تعدیل سے تعرض نہیں کرتے اس لیے کہ جو شخص کہ بصیرت تامّہ رکھتا ہی وہ اخبار اور اقوال پر مطلع ہو کر راہِ حق کو خود ہی دریافت کر سکتا ہی۔

باب فطرة الخلق علی التوحید

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن ھشام بن سالم عن ابی عبد اللہ ؑ قال قلت لہ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا قال التوحید

چھٹا باب

جس میں اس امر کا ذکر ہوا ہی کہ خدا نے مخلوقات کو توحید پر پیدا کیا ہی
اور اس (باب) میں پانچ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں

پہلی وہ حدیث[۱] ہی جس کو ہشام بن سالم نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہی۔ وہ (ہشام بن سالم) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی کہ باری تعالےٰ کے اس قول میں فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا پارہ ۲۱ سورہ روم خدا کی (بنائی ہوئی) سرشت جس پر[۲] اُس نے آدمیوں کو پیدا کیا ہی فطرت خدا سے کیا مراد ہی۔ حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا کہ (اس فطرت سے) توحید (مراد ہی)

---

[۱] علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہی ۱۲

[۲] لفظ فطرت کے لغوی معنے خلقت و پیدائش اور سرشت کے ہیں۔ اور بعض مفسرین نے

آیہ شریفہ کے ذیل میں لکھا ہی کہ فطرت خدا سے اُس کی خلقت مراد ہی اور حاصل مطلب یہ ہی کہ خدا نے انسان کی ایسی خلقت بنائی جس کی وجہ سے وہ حق کے قبول کرنے کی طرف مائل ہوتا ہی اور یہ کہ ملتِ اسلام کے دریافت کر لینے کی قدرت اُس میں بہم پہونچتی ہی بایں معنی اگر انسان اپنی اصلی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو اُس (اصلی حالت) کی وجہ سے وہ ملتِ اسلام کی حقیقت کا ضرور قائل ہوگا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ فطرت سے وہ عہد و پیمان مراد ہی جو عالم ذر میں حضرت آدم ؑ اور اُن کی ذرّیت سے لیا گیا تھا اور بعض لوگوں کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہی کہ فطرت سے ایک قسم کی وہ ابتدائی حالت مراد ہی جس کی وجہ سے دین کے قبول کرنے پر انسان آمادہ ہوتا ہی۔ پس اگر وہ (انسان) اُسی ابتدائی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو اُسی (حالت) پر باقی رہے اور اُس کو چھوڑ کر دوسری حالت اختیار نہ کرے اور جو شخص کہ اپنی اس حالت سے عدول کرتا ہی اُس کا سبب کوئی نہ کوئی آفت ہوتی ہی جو بشر کی طرف سے اُس پر وارد ہوتی ہی یا کسی دوسرے انسان کی تقلید سے اُس (ابتدائی حالت) میں تغیر پیدا ہو جاتا ہی جس طرح کہ یہودیوں اور نصرانیوں کی اولاد اُن (یہودیوں اور نصرانیوں) کی پیروی کر لیتی اور اُن کے دینوں کی طرف مائل ہو جاتی ہی اور اپنی فطرت کے مقتضا سے عدول کرتی ہی۔

اور بعض لوگوں کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی کہ فطرت سے خدا کی معرفت اور اس کا اقرار مراد ہی پس کوئی شخص ایسا نہیں ہی جو اس بات کا اقرار نہ کرتا ہو کہ اُس کا کوئی پیدا کرنے والا ہی اگرچہ وہ اُس (پیدا کرنے والے) کا نام بدل دے یا اُس کے ساتھ کسی دوسرے شخص کی

عبادت کرنے لگے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ فطرت سے انسان کی وہ سعادت یا شقاوت مراد ہی جو حق تعالےٰ کو پہلے سے معلوم ہی پس جس شخص کی کہ حق تعالےٰ کو سعادت معلوم ہوگی وہ فطرت اسلام پر پیدا ہوگا اور جس شخص کی کہ حق تعالےٰ کو شقاوت معلوم ہوگی وہ فطرت کفر پر پیدا ہوگا اور اس قول کی دو چیزوں سے تائید کی گئی ہی۔

(۱) قول حق تعالےٰ لا تبدیل لخلق اللہ (خدا کی سرشت میں تبدیلی نہیں ہی۔

اور اس کا جواب یہ ہی کہ تبدیل نہ ہونے سے یہ مراد ہی کہ اس کی خلقت میں تغیر واقع نہیں ہوتا بایں معنی کہ بعض لوگ تو فطرت کفر پر پیدا ہونگے اور بعض لوگ فطرت اسلام پر پیدا ہونگے اور اسی مطلب پر حضرت کی یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہی کہ ہر ایک مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہی اور اُس کے ماں باپ اُس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی کر دیتے ہیں اور ظاہر ہی کہ اس حدیث شریف میں فطرت سے خاص فطرت اسلام ہی مراد ہی پس فطرت کا معنی عام پر محمول کرنا درست نہوگا۔

(۲) اُس غلام کی حکایت جس کو کہ حضرت خضرؑ نے قتل کر دیا تھا اس لیے کہ وہ ابتدا ہی سے کفر پر پیدا ہوا تھا اور ایسے شخص کے لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ فطرت اسلام پر پیدا ہوا ہی۔

اور اس کا جواب یہ ہی کہ غلام مذکور میں اصلی حالت کے خلاف ایک ایسی حالت پیدا ہو گئی تھی جو اُس کو کفر پر پیدا کرتی تھی خواہ اُس کا سبب کسی نااہل کی صحبت قرار دی جائے یا کسی گمراہ کی تقلید فرض کی جائے بہرحال غلام مذکور کی حالت ابتدائی نہ تھی۔ اور آیۂ شریفہ اور حدیث شریف میں فطرت سے ابتدائی حالت مراد ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ فطرت سے ایسی سرشت اور خلقت مراد ہی جو ہدایت کے قابل اور اُس (ہدایت) کے لیے آمادہ ہو اس لیے کہ

حق تعالےٰ نے انسان میں ایسی قوت پیدا کر دی ہی جو قابل ہدایت ہی کیونکہ فطرت اسلام کی حقیقت ایسی چیز ہی جو انسانی عقلوں میں قائم کر دی گئی ہی اور ماں باپ وغیرہ کا تغیر دینا عقلوں کو اُس کے ادراک کرنے اور سمجھنے سے باز رکھتا ہی اور بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہی کہ فطرت سے اسلام کا مراد لینا ایسی چیز نہیں ہی جس کا کہ انسانی عقلیں انکار کرتی ہوں اور علماء اُمت کی روایتوں کا ظاہر اس مطلب پر دلالت کرتا ہی اور اُن (روایتوں) کا خلاف ظاہر پر محمول کرنا بے وجہ ہی اور حدیث شریف میں اُس (فطرت) کی توحید کے ساتھ تفسیر کی گئی ہی اور حاصل مراد یہ ہی کہ خدا کی توحید ایسی چیز ہی جس پر انسان کی سرشت قائم ہوئی ہی اور یہ کہ اگر کوئی خارجی انسان کو اُس کی طبعی حالت سے باز نہ رکھے تو وہ توحید کا ضرور قائل ہوگا۔

اور مذکورۂ بالا اقوال میں سے اکثر کا ایسے معنی پر محمول کرنا ممکن ہی جو حدیث شریف میں مذکور ہوا ہی اس کے علاوہ یہ ہی کہ توحید کے سوا کسی مطلب کا فطری کہنا خالی از اشکال نہیں ہی جس کی وجہ بہت ظاہر ہی تا اینکہ توحید کے سوا باقی اسلامی عقائد میں بھی یہ دعوے مشکل سے تسلیم کیا جا سکتا ہی یہی وجہ ہی کہ جملہ شریعتوں میں پہلا اور عمدہ عقیدہ یہی ہی جو ہر ایک مکلف پر لازم کیا گیا ہی اور نبوت وغیرہ عقیدوں کا فطری نہونا معلوم ہی اس لیے کہ وہ سب کے سب نظری باتیں ہیں جن میں غور و فکر کرنے کی حاجت ہوتی ہی اور اس مقام پر علامہ طبرسی کی اُس عبارت کا وارد کر دینا نہایت مناسب ہی جس کو اُنھوں نے آیۂ شریفہ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہی قال رہ

فطرۃ اللہ الملۃ وھی الدین والاسلام	فطرت خدا ملت ہی جس سے دین اور اسلام

والتوحيد التي خلق الناس عليها اي لها وبها اي لاجلها والتمسك بها فيكون كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو كما يقول القائل لرسوله بعثتك على هذا ولهذا وبهذا والمعنى واحدا ومنه قول النبي ص كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواهما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقيل معناه اتبع من الدين ما دلك عليه فطرة الله

اور توحید مراد ہے اور خدا نے لوگوں کو اُس (ملت) پر اور اُس کے لیے اور اُس کے ساتھ پیدا کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے انسان کو ملت کے لیے اور اُس (ملت) کے ساتھ تمسک کرنے کی غرض سے پیدا کیا ہے پس آیہ شریفہ کا وہی مطلب ہوگا جو آیہ مبارکہ وما خلقت الخ کا مطلب ہے کہ میں نے جن اور انسان کو فقط اسی لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں اور یہ قول اُسی طرح کا ہے جو کوئی شخص اپنے ایلچی اور وفد سے کہتا ہے کہ میں نے تجھکو فلاں کام پر اور اُس کے لیے اور اُس کے ساتھ روانہ کیا ہے اور اُن سب جملوں سے ایک ہی مطلب ہوتا ہے اور اسی قبیل سے حضرت رسول خدا ص کی یہ حدیث شریف ہے کہ ہر ایک مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہے اور اُس کے ماں باپ اُس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ آیہ شریفہ کے یہ معنی ہیں کہ تم ایسا دین قبول کرو جس پر کہ فطرت خدا تمہاری رہبری کرے

وهو ابتداء خلقة الاشياء لانه خلقهم وركبهم وصورهم على وجه يدل على ان لهم صانعا قادرا عالما حيا قديما واحدا لا يثنيه شي ولا يشبهه شي

اور فطرت خدا سے ابتدا پیدا کرنا مراد ہے اس لیے کہ خدا نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اور اُن میں ایسی قوتوں کو مرکب کیا اور اُن کو ایسی صورتیں عطا کی ہیں جو اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اُن کے لیے کوئی ایسا پیدا کرنے والا موجود ہے جو صاحب قدرت وعلم اور یہ کہ وہ زندہ اور قدیم اور یکتا ہے اُس کو کوئی چیز اُس کے ارادے سے روک نہیں سکتی اور کوئی چیز اُس کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی۔

اس عبارت میں اگرچہ علامہ طبرسی نے فطرت خدا کی تفسیر میں توحید کے علاوہ دین اور اسلام کو بھی ذکر کیا ہے لیکن بظاہر دین اور اسلام سے اُن کی وہی چیزیں مراد ہیں جو توحید خدا کے لیے اجمالی طور سے لازم قرار پاتی ہیں اور اس مطلب کی آئندہ آنے والی حدیث سے تائید ہوتی ہے اور اگر دین و اسلام سے توحید کے علاوہ باقی جملہ عقائد اور اعمال کو مراد لیا ہے تو اُس کا خالی از اشکال نہ ہونا مذکور ہو چکا ہے۔

علی بن ابراھیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبداللہ بن سنان عن ابی عبد اللہ ؑ قال سالتہ عن قول اللہ عزّوجلّ فطر اللہ التی فطر الناس علیھا ماتلک الفطرۃ قال ھی الاسلام فطرھم اللہ حین اخذ میثاقھم علی التوحید قال الست بربکم وفیہ المومن والکافر

دوسری وہ حدیث[1] ہے جس کو عبداللہ بن سنان نے حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے وہ (عبداللہ بن سنان) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ؑ سے سوال کیا کہ باری تعالے کے اس قول فطرت[2] اللہ التی فطر الناس علیھا میں فطرت سے کیا مراد ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ (فطرت سے) اسلام (مراد ہے) حق تعالے نے لوگوں کو فطرت پر پیدا کیا تھا جبکہ (عالم ذر میں) اُن سے (اپنی) توحید پر میثاق (عہد و پیمان) لیا تھا اور فرمایا تھا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اور اس میثاق میں مومن اور کافر دونوں طرح کے لوگ موجود تھے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] بعض علماء سے منقول ہوا ہے کہ فطرت سے خلقت مراد ہے چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہے فطر اللہ التی فطر الناس علیھا اور حضرت رسول خداؐ ارشاد فرماتے ہیں کل مولود یولد علی الفطرۃ (ہر ایک بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے) بعض لوگوں نے کہا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۶) کہ فطرت سے فطرت اسلامیہ اور دین حق مراد ہے اور اُس کو اُس کے ماں باپ ہی یہودی اور نصرانی بنا دیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ماں باپ اُس کو اُن دونوں کے دین کی طرف منتقل کر دیتے ہیں اور یہ تفسیر مشکل ہے اگر یہودی اور نصرانی بنا دینے اور اُن کے دین کی طرف منتقل کر دینے سے فقط حقیقی معنوں کا مراد ہونا فرض کیا جائے اس لیے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ مشرک لوگ اپنے کم سن بچوں کے ساتھ باہم میراث نہ پائیں تاوقتیکہ ماں باپ اُن کو یہودی اور نصرانی نہ کر دیں لیکن مشرکوں کا اپنے کم سن بچوں کے ساتھ باہم میراث نہ پانا باطل ہے پس یہودی اور نصرانی کر دینے کا حقیقی معنوں پر محمول کرنا بھی باطل قرار پائے گا اور یہ امر صحیح نہ ہوگا کہ ماں باپ اپنے بچوں کو درحقیقت یہودیت اور نصرانیت کی طرف منتقل کر دیتے ہیں اور صحیح یہ ہے کہ یہودی اور نصرانی کر دینے کا لفظ مجازی اور حقیقی دونوں معنوں پر محمول کیا جائے پس بچوں کے نابالغ ہونے کی حالت میں لفظ مذکور کے مجازی معنوں کا مراد لینا صحیح ہوگا اور اُس کا حاصل یہ ہوگا کہ ماں باپ کا اپنے دین و مذہب پر قائم رہنا اس امر کا سبب ہوتا ہے کہ بچے بھی اُن کے تابع ہو جائیں اس صورت میں چونکہ ماں باپ کا اپنے دین و مذہب پر قائم رہنا اُن بچوں کے تابع ہو جانے کا سبب ہوتا ہے اس لیے اُس (مذہب پر قائم رہنے) کی بطور مجاز یہودی اور نصرانی ہونے کے ساتھ تعبیر کی گئی بعد ازاں بچوں کا یہودی اور نصرانی ہونا اُن کے ماں باپ کی طرف منسوب کر دیا گیا تاکہ اُن (ماں باپ) کی سرزنش ہو اور اُن کی بداعمالی کا اظہار ہو

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علی بن رباب عن زرارہ قال سالت اباعبداللہ علیہ السلام عن قول اللہ عزوجل فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا قال فطرہم جمیعا علی التوحید

تیسری وہ حدیث[1] ہے جس کو زرارہ[2] نے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے قول باری تعالے فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا کی تفسیر دریافت کی حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالے نے تمام لوگوں کو (اپنی) توحید (یکتائی) پر پیدا کیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۷) گویا کہ حضرتؑ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ بچوں کے ماں باپ اپنے شرک پر قائم رہنے کی وجہ سے اُن (بچوں) کو بھی مشرک بنا دیتے ہیں اور اس قول سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ اگر ماں باپ میں سے ایک شخص اپنے شرک پر باقی رہے اور دوسرا شخص مسلمان ہو جائے تو وہ (بچے) مشرک نہ ہونگے اور بیہقی نے حدیث شریف میں اس مطلب کا مراد ہونا بیان کیا ہے چنانچہ وہ (بیہقی) کہتے ہیں کہ رسول خداؐ نے دنیوی امور میں اولاد پر کسی مذہب کے اختیار کرنے سے پہلے اُن کے ماں باپ کا حکم جاری فرمایا ہے اور اُن (بچوں) کے بالغ ہو جانے کی حالت میں لفظ مذکور کے حقیقی معنوں کا مراد لینا صحیح ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں اولاد سے حقیقت کفر کا صادر ہونا فرض کیا گیا ہے لیکن اس صورت میں اگرچہ اولاد کا درحقیقت مشرک کہنا صحیح ہے مگر ماں باپ کی طرف اُن کے مشرک ہونے کا منسوب کرنا پھر بھی مجازی رہے گا اس لیے کہ ماں باپ کی تقلید سے اُنھوں نے شرک کو اختیار کیا ہے پس گویا کہ ماں باپ نے اپنے مذہب پر باقی رہنے کی وجہ سے اُن کو بھی اپنا ہم خیال بنا لیا ۱۲

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] اس حدیث کی شرح میں بھی وہی کلام ہے جو اوپر کی دونوں حدیثوں میں گذر چکا ہے لہذا اس کے دوبارہ لکھنے کی حاجت نہیں ہے ۱۲

علی بن ابراہیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینہ عن زرارہ عن ابی جعفرؑ قال سالتہ عن قول اللہ عزوجل حنفاء للہ غیر مشرکین بہ قال الحنیفیۃ من الفطرۃ التی فطر الناس علیہا

چوتھی وہ حدیث[1] ہے جس کو زرارہ نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے وہ (زرارہ) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالے حنفاء للہ غیر مشرکین بہ[2] (خالص دل سے خدا کے ہو جاؤ اُس کے ساتھ شرک کرنے والے نہ ہو) پارہ ۱۷ سورۂ حج کی تفسیر دریافت کی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حنیفیہ اُس فطرت میں داخل ہے جس پر کہ حق تعالے نے لوگوں کو پیدا کیا ہے

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے ۱۲

[2] اس آیۂ شریفہ میں حق تعالے کے اس قول کی طرف اشارہ ہے

فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء للہ غیر مشرکین بہ۔ پارہ ۱۷ سورۂ حج

پس تم بتوں کی گندگی سے بچو اور تمام لہو ولعب کی باتوں سے اجتناب کرو خالص دل سے خدا کے ہو جاؤ اُس کے ساتھ شرک کرنیوالے نہ ہو

اور اس قول کا حاصل یہ ہے کہ تم بتوں کی گندگی سے اسی طرح اجتناب کرو جس طرح کہ نجاستوں اور ہر ایک قسم کی افترا پردازیوں سے اجتناب کیا جاتا ہے اور حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ بتوں کی گندگی سے شطرنج اور قول زور سے غنا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٢٠٩) (لہو ولعب کی آواز) مراد ہی اور علامہ طبرسی رحنے آیۂ شریفہ حنفاء للہ غیر مشرکین بہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہی کہ وہ اُس سیدھے راستہ پر رفتار کریں جس پر رفتار کرنے کا خدا نے حکم دیا ہی اور باقی جملہ مذہبوں سے اعراض کریں اور حج کو خلوص کے ساتھ بجالائیں اور توحید خدا کے قائل ہوں اور تلبیہ کرنے (لبّیک کہنے) میں کسی دوسری چیز کو اُس کا شریک نہ قرار دیں اور بعض لوگوں نے اس حدیث قدسی کی شرح میں کہ خلقت عبادی حنفاء (میں نے اپنے بندوں کو پاک پیدا کیا ہی) بیان کیا ہی کہ حق تعالےٰ نے اُن (بندوں) کے اعضا و جوارح کو گناہوں (کی نجاست) سے پاک کیا ہی اور یہ مراد نہیں ہی کہ حق تعالےٰ نے تمام بندوں کو مسلمان ہی پیدا کیا ہی اس لیے کہ حق تعالےٰ خود فرماتا ہی

هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن پارہ ٢٨ سورۂ تغابن	خدا وہی قادر مطلق ہی جس نے تم (سب) کو پیدا کیا ہی پس تم میں سے بعض لوگ کافر (ہو جاتے) ہیں اور بعض لوگ مومن (ہو جاتے) ہیں

اور بعض لوگوں سے نقل کیا گیا ہی کہ حق تعالےٰ نے اُن (بندوں) کو مومن ہی پیدا کیا ہی جبکہ اُن سے عالم ذر میں عہد و پیمان لیا تھا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی بے شک (تو ہمارا پروردگار ہی) پس ہر ایک شخص اس امر کا اقرار کرتا ہی کہ اُس کے پروردگار ضرور ہی اگرچہ وہ اُس کے ساتھ کسی دوسری چیز کو شریک بھی قرار دیتا ہو اور اُس کے بارہ میں اختلاف کرتا ہو اور لفظ حنفاء جمع ہی حنیف کی اور اُس (حنیف) سے

لا تبدیل لخلق اللہ . قال فطرھم علی المعرفۃ بہ

اور خدا کی خلقت میں تبدیلی نہیں ہی حضرت فرماتے ہیں کہ حق تعالےٰ نے لوگوں کو اپنی معرفت پر پیدا کیا اور اپنی مقدس ذات کو اُن کے لیے دکھایا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٢١٠) وہ شخص مراد ہی جو اسلام کی طرف مائل ہو اور اُس پر ثابت ہو. اور عرب کے نزدیک حنیف سے وہ شخص مراد ہوتا ہی جو حضرت ابراہیم ع کے دین پر ہو اور لفظ حنیف کی اصل حنف ہی جس سے مائل ہونا مراد ہی اور یہی معنی اس حدیث شریف میں بھی مراد لیے گئے ہیں.

بعثت بالحنفیۃ السمحۃ السھلۃ	میں ایسی شریعت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو حضرت ابراہیم کے دین کے مطابق ہی اور اُس کے احکام سہل و آسان ہیں ١٢

ف١ خلقت خدا میں تبدیلی نہ ہونے کا یہ مطلب ہی کہ پیدائش کے وقت تمام بندے مسلمان تھے اور اُس کی وحدانیت کا اقرار کرتے تھے یہ نہ تھا کہ پیدائش کے وقت کل بندے یا بعض بندے مشرک ہوں اور اُس کی وحدانیت کا اقرار نہ کرتے ہوں ١٢

ف٢ ازبسکہ بہت سی قطعی دلیلوں سے حق تعالےٰ کی مقدس ذات کا جسم و جسمانیات سے منزہ اور برتر ہونا ثابت ہی اس لیے اس کلمہ کا ظاہر پر محمول کرنا جیسا کہ بعض فاسد العقیدہ لوگوں کا خیال ہی باطل ہی پس اس مقام پر دکھانے سے آنکھوں کا دیکھنا دکھانا مراد نہیں ہو سکتا بلکہ اُس سے عقلوں کا دکھانا اور اپنی وحدانیت و یکتائی کا اُن پر ظاہر کرنا مراد ہوگا اور حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالےٰ نے اُن کی عقلوں پر اپنی معرفت کو اس طرح ظاہر فرما دیا تھا جس طرح کہ آنکھ کے دیکھنے سے کوئی چیز ظاہر ہو جاتی ہی تاکہ اُس کی معرفت راسخ ہو جاوے دار تکلیف (دُنیا) میں اُس کو پہچانیں اور اگر میثاق میں یہ معرفت حاصل نہ ہوتی تو اُن کے لیے یہ قابلیت حاصل نہ ہوتی ١٢

قال زرارہ وسالتہ عن قول اللہ عزوجل واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلی الایہ قال اخرج من ظہر ادم ذریتہ الی یوم القیمۃ فخرجوا کالذر فعرفہم واراہم نفسہ ولولا ذلک لم یعرف احد ربہ وقال قال رسول اللہ صلعم کل مولود یولد علی الفطرۃ۔

اور زرارہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ؑ سے قول باری تعالیٰ

واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلی پ ۹ سورہ اعراف	اور جبکہ تمہارے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے اُن کی ذریت کو خارج کیا اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ کیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی بے شک (تو ہمارا پروردگار ہے)

کی تفسیر بھی دریافت کی آپ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالےٰ نے حضرت آدمؑ کی پُشتِ مبارک سے اُن کی اُس تمام ذریت کو جو قیامت تک پیدا ہونے والی تھی خارج کیا چنانچہ وہ (ذریت) چیونٹیوں کے مانند خارج ہوئی پس حق تعالےٰ نے اپنی مقدس ذات کو اُن سے پہچنوایا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی شخص اپنے پروردگار کو نہ پہچانتا اور حضرتؑ نے ارشاد کیا کہ حضرت رسول خداؐ فرماتے ہیں کہ ہر ایک بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔

یعنی علی المعرفۃ بان اللہ عزوجل خالقہ کذلک قولہ تعالےٰ ولئن سالتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ[۱]

اور فطرت پر پیدا کرنے سے حضرتؑ کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس کا خالق (پیدا کرنے والا) ہے اسی طرح[۲] حق تعالیٰ کا یہ قول ہے

ولئن سالتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ پ ۲۱ سورہ لقمان	اور اگر تم اُن سے یہ دریافت کرو کہ آسمانوں کو اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو وہ ضرور یہ کہیں گے کہ اللہ نے

ف[۱] حضرت نے اس کلام میں فطرت خدا کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ خدا نے بندوں کو صانع عالم کی معرفت اور اُس کی وحدانیت پر مجبول (پیدا) کیا تھا اور یہ کہ اُس کے ساتھ اقرار کرنے کو اُن کی سرشت مقتضی ہے ۱۲

ف[۲] اس کلام سے حضرت کی غرض یہ ہے کہ یہ آیۂ شریفہ بھی اسی مطلب پر محمول ہے اور حاصل یہ ہے کہ اگر تم اُن (کافروں[۱]) سے دریافت کرو گے کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو وہ یہی کہیں گے کہ اللہ نے (پیدا کیا ہے) اس لیے کہ وہ خدا کی معرفت پر مجبول ہوئے ہیں اور بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ وہ (کافر لوگ) حق تعالےٰ کے خالق ہونے کا اس لیے اقرار کریں گے کہ اُس کے خالق ہونے پر ایسی قطعی دلیلیں قائم ہو چکی ہیں جنکی وجہ سے مخلوقات کا غیر خدا کی طرف منسوب کرنا ممتنع ہے اسی وجہ سے ہر ایک شخص اُس کے موجود ہونے کا ضرور اقرار کرتا ہے علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں مشہور کی بنا پر

(بقیہ صفحہ ۲۱۳) یہ تفسیر اس امر پر مبنی ہی کہ کفار قریش صانع عالم کے موجود ہونے کا انکار نہ کرتے تھے اور یہ کہ اُس سے حق تعالےٰ مراد ہی بلکہ وہ بتوں کی پرستش کرتے تھے اور گمان کرتے تھے کہ وہ (بُت) پیش خدا شفاعت کرینگے اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہی کہ ہر ایک کافر اگر اپنی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے اور تعصب کو ترک کردے اور نفسانی خواہشوں اور بزرگوں کی تقلید سے دست بردار ہو تو وہ خدا کی یکتائی کا ضرور اقرار کرے گا جیسا کہ بہت سے اور اخبار میں بھی وارد ہوا ہی بعض محققین نے تحریر کیا ہی کہ اس مطلب کی دلیل یہ ہی کہ تمام لوگ اپنی جبلت اور سرشت کی راہ سے خداوند عالم پر توکل کرتے اور اُس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اگرچہ اُن کو اُس پر تنبہ نہو اور باری تعالےٰ کا یہ قول اس مطلب پر شاہد ہی۔

ارءیتکم ان اتٰکم عذاب اللہ او اتتکم الساعۃ اغیر اللہ تدعون ان کنتم صادقین بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ ان شاء وتنسون ما تشرکون (پارہ سورہ)

آیا تم نے اپنے آپ کو اتنا سمجھ لیا ہی کہ اگر عذاب خدا تم کو آلے یا قیامت تم پر آجائے تو اگر تم سچے ہو تو اللہ کے سوا کسی اور کو پکار لوگے بلکہ اُسی کو تم پکاروگے پھر اگر وہ چاہے گا تو جس بات کے لیے تم اُسے پکاروگے اُسے دُور کردے گا اور جنکو تم شریک کیا کرتے ہو اُن سب کو بھول جاؤگے

و حضرت امام حسن عسکری ؑ کی تفسیر میں مذکور ہی کہ کسی شخص نے حضرت امام جعفر صادق ؑ سے خدا کو دریافت کیا آپنے ارشاد فرمایا کہ اے بندۂ خدا کبھی تم کشتی پر بھی سوار ہوئے ہو اُس نے عرض کی کہ ہاں (یا حضرت سوار ہوا ہوں) حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا کہ آیا کبھی ایسا بھی

اتفاق ہوا ہی کہ تمہاری کشتی ٹوٹ گئی ہو اور کوئی دوسری کشتی اُس جگہ موجود نہ ہو جو تم کو ڈوبنے سے بچاتے اور نہ کوئی پیراک وہاں موجود ہو جو تم کو فائدہ پہونچاتے اُس نے عرض کی کہ ہاں (یا حضرت ایسا بھی اتفاق ہوا ہی) حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا کہ آیا اُس وقت تمہارا دل کسی ایسی چیز کی طرف بھی مائل ہوا تھا جو تمہارے نزدیک تمکو رہا کرنے کی اور گرداب اضطراب سے بچا لینے کی قدرت رکھتا ہو اُس نے عرض کی کہ ہاں (یا حضرت ضرور مائل ہوا تھا) حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا بس وہی چیز جس کی طرف تمہارا دل مائل ہوا تھا خدا ہی جو ایسے (نازک) وقت میں نجات دینے اور فریادرسی کرنے پر قدرت رکھتا ہی جہاں پر کہ کوئی نجات دینے والی اور فریادرسی کرنے والی چیز موجود نہو اسی لیے معرفت خدا کے حاصل کرنیکو جو عام لوگ ترک کرتے ہیں وہ معذور سمجھے گئے ہیں اور فقط مقتضائے فطرت پر چھوڑ دیے گئے ہیں اور اُن سے محض زبانی اقرار قبول کرلیا جاتا ہی اور اُن کو اس باب میں علمی استدلال کرنے کی تکلیف نہیں دی جاتی اور معرفت خدا میں زائد غور کرنا محض بصیرت کے زائد کرنے سے تعلق رکھتا ہی البتہ مخصوص گروہ سے اس بارہ میں زائد غور و فکر کی تکلیف متعلق ہی اور علمی استدلال کی فقط اس لیے تکلیف دی جاتی ہی کہ اہلِ ضلالت (گمراہی) کے باطل عقیدوں کی ردّ کی جائے اور معرفت خدا کے لیے بہت سے مختلف درجے ہیں جنکے قبول کرنے اور اطمینان کے بہم پہنچانے میں لوگوں کی عقلیں یکساں نہیں ہیں اور یہ کہ اس بارہ میں لوگوں کی عقلوں کی جس درجہ تک رسائی ہوتی ہی اُن کی مقدار اور کیفیت ہوتی ہی اگرچہ اصل معرفت فطری ہی خواہ ضروری ہو خواہ اُس کے معلوم کرنے میں ادنےٰ تنبیہ کی حاجت ہو پس حق تعالےٰ نے ہر ایک شخص کو

اُس طریقہ کی طرف ہدایت فرمائی ہی جو اُس کے مناسب حال ہی بشرطیکہ وہ اہلِ ہدایت میں داخل ہو اور جو طریقے کہ خدا کی معرفت تک پہونچانے والے ہیں وہ اُسی قدر ہیں جس قدر کہ مخلوقات کے نفسوں (سانسوں) کی شمار ہی اور خدا کے نزدیک ہدایت کے بھی طریقے درجے کہلاتے ہیں چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہی

وھم درجات عند اللہ	اُن کے لیے خدا کے نزدیک بڑے درجے ہیں۔

اور حق تعالےٰ فرماتا ہی

یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتو العلم درجات پ ٢٨ سورۂ مجادلہ رکوع ٢	اللہ اُن لوگوں کے جو تم میں سے ایمان لاتے ہیں اور جنکو علم دیا گیا ہی بہت سے درجے بلند فرماوے گا۔

اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہی کہ موجودات میں جو چیز سب سے زائد ظاہر ہی وہ حق تعالےٰ کی مقدس ذات ہی اور اُس کا مقتضی یہ تھا کہ اُس کی معرفت بھی سب چیزوں کی معرفت سے مقدم اور ظاہر تر ہوتی اور یہ کہ عقلوں پر اُس کا حاصل کر لینا زیادہ سہل و آسان ہوتا حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہی اس لیے کہ خدا کی معرفت نہایت مشکل ہی اور یہ کہ انسانی عقلوں کی وہاں تک رسائی نہیں ہو سکتی پس ضرور ہوا کہ اس امر کا واقعی سبب بیان کیا جائے پس یہ امر کہ تمام موجودات میں خدا کا وجود زائد ظاہر ہی اس کی ایک خاص وجہ ہی جس کو ہم بدون مثال کے نہیں سمجھ سکتے اور وہ (مثال) یہ ہی

کہ جب ہم کسی انسان کو لکھتے ہوئے یا سیتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اُس کا زندہ ہونا اُس کے جملہ صفات میں ظاہر تر ہوتا ہی پس اُس کی حیات (زندگی) اور اُس کا سینے کو جاننا اور اُس (سینے) پر قدرت رکھنا ہمارے نزدیک اُس کے باقی اوصاف کی نسبت زائد ظاہر ہوتا ہی خواہ اُس کے وہ اوصاف ظاہری ہوں یا باطنی کیونکہ ہم اُس کے باطنی اوصاف پر مطلقاً مطلع نہیں ہوتے جیسے اُس کی شہوت۔ غضب۔ خلق۔ صحت۔ مرض۔ اور اُس کے ظاہری اوصاف میں سے بعض کو ہم جانتے ہیں اور بعض میں ہم کو شک ہوتا ہی جیسے اُس کی لمبائی اُس کی جلد کا رنگ۔ لیکن اُس کی حیات۔ قدرت۔ ارادہ۔ علم۔ اور اُس کا حیوان ہونا ہمارے نزدیک ظاہر تر ہوتا ہی حالانکہ ان چیزوں کو آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے بلکہ ان اوصاف کا منجملہ حواس پنجگانہ کسی حاسہ سے بھی ادراک نہیں ہوتا پھر اس (انسان) کی حیات۔ قدرت۔ ارادہ پر ہم کو فقط اُس کے سینے اور حرکت کرنے سے اطلاع ہوتی ہی پس اگر ہم اُس کے سوا عالم کی تمام چیزوں کا مشاہدہ کر لیں تب بھی اُس کے اوصاف معلوم نہ ہونگے اور اُس ایک دلیل کے سوا کوئی اور چیز دلیل نہ ہوگی اور حق تعالےٰ کے وجود اور علم اور قدرت اور باقی اوصاف پر وہ جملہ چیزیں جو مشاہدہ کی جاتی ہیں بدیہی طور سے شاہد ہیں اور یہ جو چیزیں ہم کو ظاہری یا باطنی حواس کے ذریعے سے معلوم ہوتی ہیں وہ سب کی سب اُس کے اوصاف پر دلالت کرتی ہیں جیسے پتھر۔ کنکر۔ گھانس۔ درخت حیوان۔ آسمان۔ زمین۔ ستارہ۔ خشکی۔ تری۔ آگ۔ ہوا۔ جوہر۔ عرض۔ بلکہ جس چیز نے کہ سب سے پہلے اُس کے وجود اور باقی اوصاف پر شہادت دی ہی وہ ہمارے نفوس

اور اجسام اور مختلف قسمیں اور ہمارے حالات کا انقلاب اور ہمارے دلوں کا تغیر اور ہماری اطوار ہیں جو ہمارے حرکات و سکنات میں ظاہر ہوتے ہیں اور ہمارے معلومات ہیں جو چیز کہ سب چیزوں سے زائد واضح و آشکار ہی وہ ہمارے نفوس اور وہ اشیا ہیں جو ہم کو پانچوں حواس کے ذریعہ سے محسوس ہوتی ہیں بعد ازاں وہ اشیا ہیں جو ہم کو بصیرت اور عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہیں اور ان جملہ معلومات کے لیے فقط ایک ہی شاہد ہی اور ایک ہی دلیل ہی اور عالم میں جتنی چیزیں ہیں وہ حق تعالےٰ کے وجود کی شہادت دیتی ہیں جس نے کہ ان کو پیدا کیا ہی اور اُن میں اُس کی تدبیر و تصرف جاری ہی اور ان کو (حسب مصلحت) حرکت دیتا رہتا ہی اور اُس کی علم و قدرت لطف و حکمت پر دلالت کرتی ہیں اور جو چیزیں کہ ہمکو حواس یا عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوئی ہیں یا ہو سکتی ہیں ان کا حصر نہیں ہو سکتا پس جبکہ ہمارے نزدیک کاتب کی حیات کا وجود ایک ظاہر ہی جس میں کسی قسم کا شبہہ نہیں ہو سکتا حالانکہ اس (حیات) کے لیے ایک ہی چیز شاہد ہی جس سے فقط اس کے ہاتھ کی حرکت مراد ہی جو ہمکو محسوس ہوئی ہی تو وہ مقدس ذات ہمارے نزدیک کیونکر ظاہر نہ قرار پائے گی جس کے وجود اور اُس کی عظمت و جلالت پر عالم کی ہر ایک چیز قطعی طور سے دلالت کرتی ہی خواہ وہ (چیزیں) ہمارے نفسوں میں داخل ہوں یا اُس سے خارج اس لیے کہ عالم کا ہر ایک ذرہ اپنی زبان حال سے ندا کرتا ہی کہ وہ خود بخود موجود نہیں ہوا اور یہ کہ اُس کی حرکت اُس کی ذات سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اُس (ذرہ) کو اپنے وجود میں کسی موجد کی اور اپنی حرکت میں کسی محرک کی حاجت ہی اس مطلب پر اول تو ہمارے اعضا کی

کی ترکیب اور ہماری ہڈیوں ہمارے گوشتوں ہماری رگوں ہمارے پٹھوں کا باہم اتصال ہمارے بالوں کا اُگنا ہمارے اطراف اور تمام ظاہری و باطنی اجزا کی شکل و صورت کا مختلف ہیئتوں پر واقع ہونا دلالت کرتا ہی اس لیے کہ ہم بدیہی طور سے جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا چیزیں خود بخود متصل نہیں ہوئیں جس طرح کہ ہم بدیہی طور سے جانتے ہیں کہ کاتب کا ہاتھ خود بخود متحرک نہیں ہوا لیکن جبکہ محسوسات و معقولات عالم میں کوئی چیز ایسی باقی نہ رہی جو اُس کے وجود اور اُس کے اوصاف کمالیہ پر دلالت نہ کرتی ہو تو اُس کا ظہور عظیم ہو گیا اور عقلیں اُس کے ادراک کرنے سے عاجز اور حیران ہو گئیں پس ہمارے بیان سے معلوم ہوا کہ جن چیزوں کے ادراک کرنے سے ہماری عقلیں قاصر ہو جاتی ہیں اُس کے دو سبب ہوتے ہیں پہلا سبب جس کی وجہ سے ہماری عقلیں کسی چیز کے ادراک کرنے میں قاصر رہتی ہیں یہ ہی کہ وہ (چیز) فی نفسہٖ مخفی اور پوشیدہ ہو اور اُس کے لیے کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جو اُس کی بدیہی طور سے دلالت کرتی ہو ایسی چیزوں کی مثال اس عالم میں بکثرت موجود ہی اور اُس کے پیدا کرنے میں زائد تلاش کی حاجت نہیں ہی اور جسم۔ روح وغیرہ کی حقیقت کا ادراک کرنا اس کی مثالیں موجود ہیں۔

دوسرا سبب جس کی وجہ سے ہماری عقلیں کسی چیز کے ادراک کرنے میں قاصر رہتی ہیں یہ کہ وہ (چیز) نہایت ہی واضح ہو اور اُس کے لیے کسی تنبیہ کی بھی حاجت نہ ہو جس طرح کہ چمگادڑ رات میں دیکھتی ہی اور دن میں نہیں دیکھ سکتی اور اس کی وجہ یہ نہیں ہی کہ دن کوئی پوشیدہ چیز ہی بلکہ اُس کی وجہ یہ ہی کہ وہ ایسا روشن و ظاہر ہی کہ چمگادڑ کی

ضعیف بینائی اُس کا تحمل نہیں کرسکتی اور آفتاب کے نور سے اُس کی آنکھیں خیرگی کرنے لگتی ہیں پس آفتاب کے نور کی قوت اور اُس (چمگادڑ) کی بینائی کا ضعف اس امر کا باعث ہی کہ وہ (چمگادڑ) دن میں کسی چیز کو نہ دیکھ سکے البتہ جبکہ شب کی تاریکی ہوجاتی ہی تو دن کا ظہور اور آفتاب کا نور ضعیف ہوجاتا ہی تو وہ دیکھنے لگتی ہی پس اسی طرح ہماری عقلیں ضعیف ہیں اور حضرت الٰہیہ کا جمال خدا کی نورانیت کے ساتھ موصوف ہی اور یہ کہ عالم میں کوئی ذرہ بھی ایسا نہیں ہی جو اُس کی نورانیت اور ظہور سے روشن اور منور نہ ہو پس اُس کی نورانیت ہی اُس کے مخفی اور پوشیدہ ہونے کا سبب قرار پائے اور اُس میں کوئی بعد نہیں ہی کہ اُس کا نور ہی اُس کے مخفی ہونے کا سبب قرار پائے اس لیے کہ ہر ایک شے اپنی ضد سے زائد واضح ہوتی ہی اور جس چیز کا وجود ایسا عام ہو کہ اُس کے لیے کوئی ضد ہی نہ ہو تو اُس کا ادراک دشوار ہوگا پس اگر اشیاء میں باہم اختلاف ہوا اور بعض اشیا کسی امر پر دلالت کریں اور بعض اُس (امر) پر دلالت نہ کریں تو اُن دونوں کے فرق کا ادراک کرلینا آسان ہوگا اور اگر یہ تمام اشیا ایک ہی امر پر دلالت کریں تو ادراک کرنے میں اشکال ہوگا اس کی مثال آفتاب کا نور ہی جو روئے زمین پر چمکتا ہی پس ہم بخوبی جانتے ہیں کہ وہ ایک قسم کی عرض ہی جو زمین پر حادث ہوتی ہی اور غروب آفتاب کے وقت اُس (زمین) سے زائل ہوجاتی ہی اب اگر آفتاب کا ہمیشہ نکلنا اور غروب نہ ہونا فرض کیا جاتا تو ممکن تھا کہ ہم یہی گمان کرتے کہ جسموں میں اُن کے رنگوں کے سوا کوئی اور ہیئت نہیں ہی اس لیے کہ ہم سیاہ چیز میں فقط سیاہی کا مشاہدہ کرتے ہیں اور

سفید چیز میں فقط سفیدی کا اور تنہا آفتاب کی روشنی کا ہم کو ادراک نہ ہوسکتا مگر جبکہ آفتاب غائب ہوا اور روشنی کے مقامات تاریک ہوگئے تو ہم کو دونوں حالتوں میں جو فرق تھا اُس کا ادراک ہوا اور ہم کو معلوم ہوگیا کہ اجسام میں آفتاب کی روشنی سے روشنی پیدا ہوجاتی ہی اور یہ کہ وہ (اجسام) ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہوجاتے ہیں جو اُن سے غروب آفتاب کے وقت جدا ہوجاتی ہی پس ہم کو نور کا اُس کے معدوم ہونے سے موجود ہونا معلوم ہوا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم اُس (نور) کے وجود یا عدم پر بدون دشواری مطلع نہیں ہوسکتے تھے اور اُس دشواری کا سبب یہی ہوتا کہ ہم اجسام کو باہم مشابہ پاتے اور ان کا روشنی اور تاریکی میں مختلف ہونا معلوم نہ ہوتا حالانکہ نور ایسی چیز ہی جو تمام محسوسات میں ظاہر تر ہی کیونکہ روشنی کی وجہ سے باقی محسوسات کا ادراک کیا جاتا ہی اور باوجود اس کے کہ وہ خود ظاہر ہی اور باقی چیزوں کے ظاہر ہونے کا سبب ہوتا ہی پھر بھی اگر اُس کی ضد کا ادراک نہ ہوتا تو اُس کا معلوم ہونا دشوار ہوتا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جملہ موجودات میں پروردگار عالم کا وجود ظاہر تر ہی اور تمام چیزیں اُسی کی وجہ سے ظاہر ہوتی ہیں اور اگر حق تعالے کیلیے عدم یا غیبت یا کسی قسم کا تغیر ہوتا تو آسمان اور زمین کا پتہ بھی نہ معلوم ہوتا اور عالم مادی و روحانی دونوں معدوم ہوجاتے اور دونوں حالتوں میں جو فرق ہوتا وہ معلوم ہوجاتا اور اگر بعض اشیاء اُس کی وجہ سے موجود ہوتیں اور بعض اشیاء کسی دوسری چیز کے ساتھ موجود ہوتیں تو دونوں چیزوں کے دلالت کرنے میں جو فرق ہوتا وہ محسوس ہوتا لیکن حق تعالیٰ کے

مقدس وجود کی ہر ایک چیز میں یکساں دلالت ہی اور ہر ایک حال میں اُس کا وجود مستمر ہی اور اُس کے خلاف ہونا محال ہی پس لامحالہ شدت ظہور ہی کی وجہ سے اُس کا وجود مخفی قرار پایا اور یہی وجہ ہی کہ عقلیں اُس کے سمجھنے میں قاصر ہیں مگر جس شخص کی بصیرت قوی ہوتی ہی اور اُس کے مزاج میں حد درجہ کا اعتدال موجود ہوتا ہی وہ حق تعالیٰ اور اُس کے افعال کی کسی چیز کو نہیں دیکھتا اور اپنے افعال کو دیکھتا ہی کہ وہ اُسی کی قدرت کے آثار ہیں اور اُسی (کی قدرت) کے تابع ہیں پس اپنے افعال کے لیے وہ در اصل کوئی وجود نہیں دیکھتا بلکہ اُس کے نزدیک معبود برحق کے سوا کسی چیز کے لیے درحقیقت وجود نہیں ہی اور جملہ افعال کے لیے اُسی کی وجہ سے وجود ہوتا ہی اور جس شخص کی کہ یہ حالت ہوتی ہی وہ کسی فعل کو ایسا نہیں دیکھتا جس میں کہ فاعل کو نہ دیکھتا ہو اور وہ آسمان و زمین اور حیوان اور درخت کو اس حیثیت سے نہیں دیکھتا کہ وہ فعل ہی بلکہ اُن کو اس حیثیت سے دیکھتا ہی کہ وہ صنعت پروردگار ہیں پس خدا کے سوا اس کی نظر کسی دوسری چیز کی طرف تجاوز نہ کریگی مثلاً کوئی شخص کسی انسان کے شعر یا خط یا تصنیف پر نظر کرے اور اُس میں شاعر اور مصنف اور اُس کے آثار کا اُس کے آثار ہونے کی حیثیت سے مشاہدہ کرے اور ان (آثار) پر اس حیثیت سے نظر نہ کرے کہ وہ روشنائی اور شنگرف وغیرہ چیزیں ہیں جو سفید کاغذ یا لوح پر محفوظ ہیں اس صورت میں اس کا فقط مصنف پر نظر کرنا صادق آئے گا اور یہ کہ اس نے مصنف کے علاوہ کسی اور شخص پر نظر نہیں کی۔

پس مجموعہ عالم کو سمجھنا چاہیے کہ وہ خدا کی تصنیف ہی پس جو شخص کہ عالم پر اس حیثیت سے

نظر کرے گا کہ وہ فعل خدا ہی اور اس (مجموعہ عالم) کو اس حیثیت سے پہچانے گا کہ وہ فعل خدا ہی اور اس کو اس حیثیت سے دوست رکھے گا کہ وہ فعل خدا ہی تو کہا جائے گا کہ اُس نے خدا کے سوا کسی دوسری چیز پر نظر نہیں کی اور یہ کہ اُس نے خدا کے سوا کسی دوسری چیز کو نہیں پہچانا اور یہ کہ اُس نے خدا کے سوا کسی دوسری چیز کو دوست نہیں رکھا اور یہ شخص ایسا یکتا موحد سمجھا جائے گا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کو نہیں دیکھتا بلکہ اپنے نفس پر بھی اس حیثیت سے نظر نہیں کرتا کہ وہ اس کا نفس ہی بلکہ وہ اپنے نفس پر اُسی حیثیت سے نظر کرتا ہی کہ وہ خدا کا بندہ ہی پس یہی وہ شخص ہی جس کی نسبت کہا جاتا ہی کہ وہ خدا کی توحید میں فنا ہو گیا یا یہ کہ وہ اپنے نفس سے فنا ہو گیا اور جس شخص نے کہا ہی کہ

کنا بنا ففنینا عنا
وبقینا بلا نحن

} ہم اپنے نفسوں سے فنا ہو گئے اور بلا اپنے نفسوں کے باقی رہ گئے"

اور یہ وہ امور ہیں جو اہل بصیرت کو معلوم ہوتے اور بے سمجھ لوگوں پر مشتبہ رہتے ہیں اور اُن کی ضعیف عقلیں اُس کے ادراک کرنے سے قاصر ہوتی ہیں اور علما اپنی عبارت میں اُن کی شرح اور بیان نہیں کر سکتے جو عوام الناس کی سمجھ میں آ جائے اس لیے کہ وہ اپنے نفسوں کی اصلاح میں مشغول ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ ایسے مطالب کا عوام الناس سے بیان کرنا بے فائدہ ہی یہی وجہ ہی کہ معرفت خدا سے لوگوں کی عقلیں قاصر ہوتی ہیں اس کے علاوہ اُسی میں یہ امر بھی شریک ہو گیا ہی کہ حق تعالیٰ کے وجود پر جو چیزیں شاہد ہیں انسان اُن کا اپنے بچپنے کے زمانہ میں رفتہ رفتہ مشاہدہ کرتا ہی جن سے وہ اُسی طرح مانوس ہو جاتا ہی

جس طرح کہ شہوانی چیزوں سے وہ مانوس ہو جاتا ہے پس زائد اُنس ہو جانے کی وجہ سے اُس کے دل میں اُن کی وقعت باقی نہیں رہتی اسی لیے جبکہ انسان کسی عجیب و غریب حیوان کو یا کسی خرقِ عادت کو دفعتاً دیکھتا ہے تو اُس کی زبان پر بے ساختہ جاری ہو جاتا ہے سبحان اللہ برخلاف اس کے وہ اپنے نفس اور اعضا و جوارح اور باقی حیوانات کو جن سے وہ اُنس رکھتا ہے دن بھر دیکھا کرتا ہے اور وہ سب کے سب حق تعالےٰ کے وجود پر شہادت دیتے ہیں مگر اُن کی شہادت پر اُسے تنبہ نہیں ہوتا اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اُن چیزوں سے زائد مانوس ہے اور اس کی وجہ سے اُن کی غرابت باقی نہیں رہی (حالانکہ وہ بھی اسی طرح تعجب خیز ہیں جس طرح کہ غریب حیوان یا خرقِ عادت کا دفعتاً مشاہدہ کرنا تعجب خیز ہوتا ہے) اور اگر کوئی مادرزاد نابینا فرض کیا جائے اور وہ بالغ و عاقل ہو جائے اور اُس کا دفعتاً بینا ہو جانا اور اُس کی آنکھوں کے پردوں کا برطرف ہو جانا تجویز کیا جائے اور وہ آسمان اور زمین اور درختوں اور گھانس اور حیوان کا یکایک مشاہدہ کرے تو خوف ہو گا کہ کہیں وہ مدہوش ہو جائے اس لیے کہ وہ دیکھے گا کہ یہ سب کی سب چیزیں اپنے خالق کے وجود پر شہادت دیتی ہیں جس سے اُس کا تعجب خواہ مخواہ کو عظیم ہو گا اور اُس (حیرت) کا اندازہ نہ ہو سکے گا اور یہی وہ امور ہیں جن کی وجہ سے انسان کو اپنے پروردگار کی معرفت میں دُشواری واقع ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ وہ نفسانی خواہشوں میں بھی منہمک رہتا ہے جو اُس کو خالق کی معرفت سے باز رکھتی ہیں اور بدیہی چیزیں جبکہ اُن کا حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے تو وقت اور دُشواری پیش آنے لگتی ہے اور

بعض لوگوں نے کیا خوب کہا ہے

لقد ظهرت فلا يخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا لكن بطنت بما اظهرت محتجبا وكيف يعرف من بالعرف استترا	تو ہر ایک شخص پر ظاہر ہے اور فقط اُس مادرزاد اندھے پر پوشیدہ ہے جو ماہتاب کو نہیں پہچانتا لیکن تو ظاہر کرنے ہی کی وجہ سے پوشیدہ ہے اور وہ شخص کیونکر پہچانا جا سکتا ہے جو پہچانے جانے ہی کی وجہ سے پوشیدہ ہوا ہو

(علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں) حضرت سید الشہدا روحی لہ الفدا نے جو اس باب میں ارشاد فرمایا ہے وہ اس نفیس مطلب کی طرف ہدایت کرتا ہے بلکہ اس بیان سے مستغنی کر دیتا ہے چنانچہ دعاء عرفہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل اليك	تجھ پر اُس چیز کے ساتھ کیونکر استدلال کیا جائے جو اپنے وجود میں تیری طرف محتاج ہے آیا کسی دوسرے کے لیے ایسا ظہور ہے جو تیرے لیے نہیں ہے تا اینکہ وہ تیرے ظاہر ہونے کا ذریعہ قرار پائے تو غائب ہی کب ہوا تھا تا اینکہ تجھ کو کسی ایسی دلیل کی حاجت ہو جو تجھ پر دلالت کرے اور تو دور ہی کب ہوا ہے تا اینکہ آثار ہی کی وجہ سے تجھ تک رسائی ہو

عمیت عین لا تراک ولا تزال علیها رقیبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصیبا	وہ آنکھ اندھی ہو جائے جو تجھ کو نہ دیکھتی ہو اور تو اُس پر ہمیشہ رقیب رہے۔ اور اُس بندہ کی تجارت میں نقصان رہے جس کو تو اپنی محبت کا کوئی حصہ عطا نہ فرمائے
اور دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تعرفت لکل شئ فما جھلك شئ	تو ہر چیز کے لیے معلوم ہی پس کوئی چیز تجھ سے جاہل نہیں ہی
اور تیسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تعرفت الی فی کل شی فرایتك ظاهرا فی کل شی فانت الظاهر لکل شیء	تو نے اپنی معرفت کو میرے لیے ہر ایک چیز میں پیدا کر دیا ہی پس میں نے تجھ کو ہر ایک چیز میں ظاہر دیکھا ہی اور تو ہر ایک چیز کے لیے ظاہر ہی ۱۲

باب کون المومن فی صلب الکافر

الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الحسن بن علی الوشا عن علی بن میسرة قال قال ابو عبد الله ع ان نطفة المومن لتکون فی صلب المشرك فلا یصیبه من الشر شیء حتی اذا صار فی رحم المشرکة لم یصبها من الشر شیء حتی تضعه

ساتواں باب جس میں یہ امر مذکور ہوا ہی کہ کافر کی صلب

(پُشت) سے مومن پیدا ہوتا ہی اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں پہلی وہ حدیث[1] ہی جس کو علی بن میسرہ نے حضرت امام جعفر صادق سے نقل کیا ہی حضرت فرماتے ہیں کہ مومن کا نطفہ کبھی مشرک کی صلب (پشت) میں ہوتا ہی پس اُس (مومن) کو کسی قسم کی بدی[2] نہیں پہونچتی تا اینکہ وہ زن مشرکہ کے شکم کی طرف منتقل ہوتا ہی وہاں بھی اُس کو کسی قسم کی بدی نہیں پہونچتی۔

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ مشہور کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

[2] اس مقام پر اصل کتاب کی عبارت میں اختلاف واقع ہوا ہی پس بعض نسخوں میں یہ فقرہ مذکور ہوا ہی فلا یصیبه من الشراك شئ جس کا حاصل یہ ہی کہ مومن کو

فاذا وضعته لم یصبه من الشر شئ حتی یجری علیه القلم

اور جبکہ وہ پیدا ہوتا ہے تب بھی اُس کو کسی قسم کی بدی نہیں پہونچتی تا وقتیکہ اُس پر قلم[1] جاری ہو (تکلیف متعلق ہو)

(بقیہ صفحہ ۲۲۷) مشرک کی صلب میں شرک کا کوئی اثر نہیں پہونچتا۔ اور بعض نسخوں میں یہ فقرہ مذکور ہے فلا یصیبہ من الشر شئ جس کا حاصل یہ ہے کہ مومن کو مشرک کی صلب میں بدی کا کوئی اثر نہیں پہونچتا اور ترجمہ میں اسی نسخہ پر بنا کی گئی ہے اور دونوں نسخوں کی بنا پر خلاصہ مراد یہ ہے کہ حق تعالے مومن کو صلب مشرک میں اُس کے ماں باپ کی بدی یا شرک کے اثر سے محفوظ رکھتا ہے اور یہ کہ اس (مومن) کو ماں باپ کی بدی یا شرک سے کسی قسم کا واقع میں ضرر نہیں پہونچنے پاتا۔

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر صلب مشرک میں مومن کے لیے ماں باپ کی بدی یا شرک کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو پھر اس (مومن) پر بلوغ سے پہلے کفر و نجاست کا حکم کیوں جاری کیا جاتا ہے اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس (مومن) پر بلوغ سے پہلے جو کفر و نجاست کا حکم جاری کیا جاتا ہے وہ محض ظاہری حکم ہوتا ہے جو ماں باپ کی تبعیت میں اس سے متعلق ہوتا ہے لیکن واقع میں اس کا ایمان ان (ماں باپ) کی بدی یا شرک سے محفوظ رہتا ہے اور اس میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا کہ کسی شخص کا ظاہری حکم کفر و نجاست ہو اور واقعی حکم ایمان و طہارت ۱۲

[1] اس پر قلم کے جاری ہونے سے اس کا بالغ ہونا اور تکلیف کا اس سے متعلق ہونا مراد ہے اسی لیے نابالغ یا مجنون کو مرفوع القلم کہتے ہیں ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن علی بن یقطین عن ابی الحسن موسیٰ علیہ السلام قال قلت لہ انی قد اشفقت من دعوة ابی عبد اللہ علی یقطین وما ولد فقال یا ابا الحسن لیس حیث تذھب

دوسری وہ حدیث[1] ہے جس کو علی بن یقطین نے حضرت امام موسیٰ کاظمؑ سے نقل کیا ہے وہ (علی بن یقطین) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی یا حضرت میں حضرت امام جعفر صادقؑ کی بد دعا سے ڈرتا ہوں کہ کہیں اُس کا اثر یقطین[2] اور اُس کی اولاد پر ظاہر نہو۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ جس طرف تمہارا خیال جاتا ہے ایسا نہیں ہے۔

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے جو صحیح کے مانند ہے ۱۲

[2] یقطین کے باپ کا نام موسیٰ ہے اور وہ (یقطین) بنی عباس کی دولت کے ابتدائی زمانہ میں لوگوں کو اُن (بنی عباس) کی طرف بلاتے اور رغبت دلاتے تھے اور اُن (یقطین) کو بنی عباس کے ساتھ اختصاص حاصل تھا اور اُن (یقطین) کے بیٹے علی بن یقطین بہت دیندار اور مومن پاک تھے اور شیخ الطائفہ جناب شیخ ابو جعفر طوسی نے اپنی کتاب فہرست میں اُن (علی بن یقطین) کی نسبت تحریر فرمایا ہے کہ وہ ثقہ اور جلیل القدر تھے اور اُن کے لیے حضرت امام موسیٰ کاظمؑ کی خدمت مبارک میں بہت بڑی منزلت تھی اور وہ (علی بن یقطین) کریم غیبہ

(بقیہ صفحہ ۲۲۹) عظیم الشان مانے جاتے ہیں اور اُن کے باپ یقطین اُن لوگوں میں تھے جو بنی عباس کی طرف لوگوں کو دعوت کرتے تھے اور اُن (یقطین) کو مروان نے (جو بنی مروان کا آخری خلیفہ تھا) طلب کیا تھا مگر وہ بھاگ گئے۔ اور علی بن یقطین کی کوفہ میں ولادت ہوئی تھی وہ ۱۲۴ھ ہجری میں پیدا ہوئے تھے اور اُن کی والدہ اُن کو اور اُن کے بھائی عبید بن یقطین کو مدینہ لے کر چلی گئی تھیں پس جبکہ بنی ہاشم کی دولت ظاہر ہوئی تو یقطین ظاہر ہوئے اور علی بن یقطین کی ماں اُن کو اور عبید بن یقطین کو لے کر واپس آئیں پھر یقطین نے ابوالعباس اور منصور دوانقی کے پاس اپنی عمر بسر کی اور باوجود اس کے وہ اپنے شیعہ ہونے کا اظہار کرتے تھے اور امامت کے قائل تھے اُن کی اولاد کا بھی یہی حال تھا اور وہ حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں مال بھیجا کرتے تھے اور منصور اور مہدی کو بھی اُن کے اس حال پر اطلاع ہوئی مگر خدا نے اُن کو ان دونوں کے مکر سے محفوظ رکھا (علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں) یہ خبر اور جو کہ کراہیۃ توقیت کے باب میں مذکور ہو دونوں اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ یقطین مشکور نہ تھے اور اس گوشہ سے منحرف تھے (شیعہ امامی نہ تھے) اور یہ خبر اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ حضرت امام جعفر صادقؑ نے یقطین اور اُن کی اولاد کے لیے بد دعا کی تھی اور اُن پر لعنت کی تھی اور علی بن یقطین اس امر سے خوف کرتے تھے کہ کہیں اس بد دعا و لعنت کا یقطین اور اُن کی اولاد پر کوئی اثر نہ ہو پس حضرت (امام موسیٰ کاظمؑ) نے جواب دیا کہ لعنت اور کسی دوسری قسم کی بد دعا کا اس مومن پر اثر نہیں ہوتا جو صلب کافر میں ہوتا ہو اور حضرت نے اس کو اُس سنگریزہ کے ساتھ تشبیہ دی جو اینٹ کے اندر فرض کیا جائے اس لیے کہ بارش کا

انما المومن فی صلب الکافر بمنزلۃ الحصاۃ فی اللبنۃ یجی المطر فیغسل اللبنۃ ولا یضر الحصاۃ شیئا

اس لیے کہ صلب کافر میں مومن بمنزلہ اُس سنگریزہ کے ہوتا ہی جو کسی اینٹ کے اندر فرض کیا جائے بارش کا پانی اینٹ پر گرتا ہی اور سنگریزہ کو اینٹ کی آلودگی سے صاف کر دیتا ہی اور اس (سنگریزہ) کو کسی قسم کا ضرر نہیں پہونچاتا۔

(بقیہ صفحہ ۲۳۰) جو پانی کہ اینٹ پر گرتا ہی وہ سنگریزہ کو ضرر نہیں پہونچاتا اس تقدیر پر حضرت کی لعنت کو بارش کے پانی سے تشبیہہ دی ہی اس لیے کہ بارش کا پانی اینٹ کو ریزہ ریزہ اور جدا جدا کر دیتا ہی پس اسی طرح لعنت بھی جس شخص پر واقع ہوتی ہی اُس کو نیست و نابود اور متفرق کر دیتی ہی اور یہ بھی احتمال ہی کہ حضرت نے رحمت خدا کو جو مومن کے شامل حال رہتی ہی بارش کے پانی سے تشبیہہ دی ہو اور غرض یہ ہو کہ رحمت خدا جو مومن کی طینت کو محفوظ رکھتی ہی وہ اس (مومن) کو کفر اور لعنت وغیرہ کی آلودگی سے اس طرح دھو دیتی ہی اور پاک کر دیتی ہی جس طرح کہ بارش کا پانی سنگریزہ سے مٹی کی آلودگی کو دھو دیتا اور پاک کر دیتا ہی اور شاید کہ یہی احتمال اظہر ہو اور دونوں احتمالوں کی بنا پر حاصل کلام یہ ہی کہ حضرت امام جعفر صادقؑ کی بد دعا مطلق نہ تھی بلکہ وہ اُن لوگوں کے مومن نہ ہونے کے ساتھ مشروط تھی اور یہ کہ حضرت نے یقطین کی اولاد میں سے محض اُن لوگوں کے لیے بد دعا کی تھی جو اُن (یقطین) کے مشابہ ہوں ۱۲

باب اذا اراد اللہ ان یخلق المومن

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابراہیم
بن مسلم الحلوانی عن ابی اسمعیل الصیقل الرازی
عن ابی عبد اللہ ع، قال ان فی الجنۃ لشجرۃ یسمی المزن

آٹھواں باب جس میں مذکور ہوا ہے کہ حق تعالی جب کسی مومن کے
پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو ایک بہشتی درخت کے قطرہ کو ان چیزوں پر
گرا دیتا ہے جن کے کھانے سے مومن پیدا ہوتا ہے۔
اور اس باب میں ایک حدیث[1] مذکور ہے جس کو ابراہیم بن مسلم حلوانی[2] نے
ابو اسمعیل صیقل رازی سے اور انھوں نے حضرت امام جعفر صادق
علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ بہشت میں ایک درخت ہے جس کو مزن[3] کہتے ہیں

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

[2] حلوانی کی نسبت بعض اہل لغت سے منقول ہوا ہے کہ وہ حلوان کی طرف منسوب ہے جو سواد عراق کا
ایک شہور اور انس (عراق) کے شہروں میں سب سے آخر کا شہر ہے اور اس میں اور بغداد میں تقریباً
پانچ منزلوں کا فاصلہ ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس شہر کا نام اُس شخص کے نام پر رکھا ہے
جس نے اُس (شہر) کو بنا کرایا تھا جس کا نام حلوان بن عمران بن الحرث بن قضاعہ تھا ۱۲

[3] قاموس میں ہے کہ مزن سے ہر ایک قسم کا بادل یا خاص سفید بادل یا وہ بادل مراد ہے جس میں پانی ہو اور بہشتی درخت کا یہ نام شاید
تشبیہ پر مبنی ہو ۱۲

فاذا اراد اللہ ان یخلق مومنا اقطر منہا قطرۃ فلا تصیب
بقلۃ ولا ثمرۃ اکل منہا مومن او کافر الا اخرج اللہ عزوجل
من صلبہ مومنا

پس جبکہ حق تعالی کسی مومن کے پیدا کرنے[1] کا ارادہ کرتا ہے تو اُس
(درخت) کو برسنے کا حکم دیتا ہے پس اُس کے قطرے جس ترکاری یا میوہ
پر گرتے ہیں اور کوئی مومن یا کافر اُس (ترکاری یا میوہ) کو کھاتا ہے
تو حق تعالی اُس کی صلب سے مومن کو خارج (پیدا) کرتا ہے

[1] بعض علماء سے اس حدیث کے معنوں میں نقل کیا گیا ہے کہ یہ حدیث جس طرح اُس قول کے
مناسب ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ طینت سے وہ اصول مراد ہیں جن کے سبب پیدائش میں
نقل و تحویل واقع ہوتی ہے جیسے نطفہ اور وہ چیزیں جو نطفہ سے پہلے ہوتی ہیں مثلاً نبات اور غذا
اور وہ چیزیں جو نطفہ کے بعد ہوتی ہیں مثلاً علقہ (خون بستہ) مضغہ (گوشت کا لوتھڑا)
اور مزاج انسانی جس کی وجہ سے نفس ناطقہ کا تعلق ہوتا ہے اور وہ (نفس ناطقہ) بدن کی
تدبیر کرتا ہے اسی طرح اُس قول کی بھی مناسبت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ طینت سے طینت جنت
مراد ہے اس لیے کہ طینت جنت کا خمیر اور اُس کی تربیت اُس قطرہ سے ہوتی ہے جو اس حدیث میں
مذکور ہوا ہے جس طرح کہ اُس (طینت) کا خمیر اور تربیت آب شیریں سے ہوتی ہے جو سابق کی حدیث
میں مذکور ہو چکا ہے۔ اور اصل مطلب یہ ہوگا کہ مومن پر حق تعالی کا یہ لطف ہوتا ہے کہ طینت جنت سے
اُس کی پیدائش ہوتی ہے اور وہ (طینت) پہلی مرتبہ تو آب شیریں کے ساتھ مخلوط ہوتی ہے

(بقیہ صفحہ ۲۳۳) اور دوسری مرتبہ آبِ مزن سے اُس (طینت) کی تربیت ہوتی ہو تاکہ اُس کے لیے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں قرب و منزلت کا اعلےٰ درجہ حاصل ہو اور بعض علمائے اس حدیث شریف کی تاویل میں بیان کیا ہو کہ جنت میں جبروت و ملکوت دونوں بہشت داخل ہیں اور مزن سے سحاب مراد ہو جس میں رحمت اور جود و کرم کا سحاب اور بارش اور ارزانی کا سحاب داخل ہو اور جس طرح کہ آبِ بارش کے ہر ایک قطرہ کے لیے عالمِ ملک (مادی) میں ایک صورت ہو اور ایک سحاب ہو جس سے کہ وہ (قطرہ) جُدا ہوتا ہو اسی طرح اُس (قطرہ) کے لیے عالمِ ملکوت وجبروت میں بھی ایک صورت اور ایک سحاب ہو جس سے کہ وہ (قطرہ) جُدا ہوتا ہو اور جس طرح کہ ترکاری اور میوہ اپنی ملکی صورت کے ساتھ تربیت پاتا ہو اسی طرح وہ اپنے ملکوتی اور جبروتی صورتوں کے ساتھ بھی تربیت پاتا ہو جو ذکر خدا اور بہشتی درخت مزن سے پیدا ہوتے ہیں اور جس طرح کہ وہ (دونوں) کھانے سے پہلے تربیت پاتے ہیں اسی طرح وہ (دونوں) کھانے کے بعد بھی کھانے والے کے بدن میں تربیت پاتے ہیں اس لیے کہ جب تک وہ (دونوں) صورت عضو کی طرف مستحیل نہوں اُس وقت تک وہ تربیت ہی کی حالت میں رہتے ہیں۔ پس جبکہ کوئی انسان کسی ترکاری یا میوہ کو تناول کرتا ہو اور اُس وقت خدا کا ذکر کرتا اور شکر بجالاتا ہو اور اُس کی قوت کو طاعت خدا اور روحانی خیالات اور ایمانی افکار میں صرف کرتا ہو تو وہ (ترکاری یا میوہ) اُس کے بدن میں بہشتی درخت مزن کے پانی سے تربیت پاتا ہو پس جبکہ اُس کے مادہ سے فضلہ منی جدا ہوتا ہو تو اُسی درخت مزن سے ہوتا ہو جس کی اصل بہشت میں ہوتی ہو اور جبکہ کوئی انسان

(بقیہ صفحہ ۲۳۴) کسی ترکاری یا میوہ کو خدا سے غافل ہو کر تناول کرتا ہو اور اُس پر خدا کا شکر نہیں بجالاتا اور اُس کی قوت کو معصیتِ خدا اور دُنیوی افکار اور شہوانی خیالات میں صرف کرتا ہو تو وہ ترکاری یا میوہ اُس کے بدن میں کسی ایسے پانی سے تربیت پاتا ہو جو پیدائش مومن کی صلاحیت نہیں رکھتا البتہ اگر کھانے کے پہلے بہشتی مزن کے پانی سے اُس کی تربیت ہو چکی ہو گی تو اُس میں پیدائش مومن کی صلاحیت حاصل ہو گی اور وہ ترکاری یا میوہ جس کو کہ کوئی کافر کھاتا ہو اور اُس سے مومن کی پیدائش ہوتی ہو تو اُس کی تربیت اس پانی سے غالباً اُس کے کھانے کے پہلے حاصل ہو جاتی ہو اور اُس تربیت میں خدا کے اُس ذکر کو بھی دخل ہوتا ہو جو انسان سے تخم ریزی کرنے اور درخت لگانے کے وقت جُدا ہوتا ہو اور اسی طرح قیمت کے حلال ہونے اور تخم ریزی کرنے والے یا درخت لگانے والے کی پرہیزگاری وغیرہ کو بھی اس تربیت میں دخل ہوتا ہو ۱۲

باب فی ان الصبغة هی الاسلام

علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد جمیعاً
عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ؑ
فی قول الله عز وجل صبغة الله، ومن احسن من الله صبغة
قال الاسلام

نواں باب جس میں بیان کیا گیا ہے کہ صبغہ سے اسلام مراد ہے
اور اس (باب) میں تین حدیثیں مذکور ہوتی ہیں۔
پہلی وہ حدیث[1] ہے جس کو عبداللہ بن سنان نے حضرت امام
جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے وہ (عبداللہ بن سنان) کہتے ہیں
کہ حضرت ؑ نے قول باری تعالےٰ

صبغة[2] الله ومن احسن من الله صبغة ؁ سورۂ بقر	یہ اللہ کا صبغہ (رنگ) ہے اور صبغہ کے بارہ میں اللہ سے بڑھکر کون ہوگا۔

کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ صبغہ سے اسلام مراد ہے۔

---

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] قرآن مجید میں پوری آیت اس طرح مذکور ہے۔

وقالوا کونوا هودا او نصاریٰ	اور انھوں نے کہا کہ یہودی یا نصرانی ہو جاؤ

تهتدوا قل بل ملة ابراهیم حنیفا وما کان من المشرکین قولوا آمنا بالله وما انزل الینا وما انزل الی ابراهیم واسمٰعیل واسحٰق ویعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ وعیسیٰ وما اوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم فی شقاق	تو ہدایت پاؤگے (اے رسول) تم کہدو کہ ہم خالص دل سے ملت ابراہیم کا اتباع کرنے والے ہیں اور وہ مشرکین میں سے نہ تھے (اے ایمان لانے والو) کہدو کہ ہم ایمان لاتے اللہ پر اور اُس پر جو ہم پر نازل کیا گیا ہے اور اُس پر جو ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور اسباط پر نازل کیا گیا ہے اور اُس پر جو موسےٰ و عیسےٰ کو دیا گیا ہے اور اُس پر جو انبیا کو اُن کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا ہے اور ہم (مثل یہود و نصاریٰ کے) اُن میں سے کسی ایک میں فرق نہیں کرتے اور ہم اُسی (خدا) کے لیے مطیع ہیں پس اگر وہ بھی اُسی طرح ایمان لے آئیں جس طرح تم ایمان لاتے ہو تو وہ بے شک ہدایت پائیں گے اور اگر روگرداں ہوئے تو وہ نافرمانی میں ہیں

فسیکفیکھم اللہ و ھو السمیع العلیم صبغۃ اللہ و من احسن من اللہ صبغۃ ونحن لہ عابدون پ۱ سورہ بقر	پس اللہ تم کو اُن کے شر سے بچائے گا اور وہ سُننے والا (اور) جاننے والا ہی یہ اللہ کا صبغہ (رنگ) ہی اور صبغہ کے بارہ میں اللہ سے بڑھکر کون ہوگا حالانکہ ہم اُسی کے لیے عبادت کرنے والے ہیں

اور اس آیۂ شریفہ میں کئی امروں کے بیان کرنے کی ضرورت ہی۔

(اول) یہ کہ اس آیۂ شریفہ کے فقرہ وقالوا کونوا ھودا او نصاریٰ کے ظاہری معنے سے مستفاد ہوتا ہی کہ یہودیوں اور نصرانیوں دونوں نے یہ کہا کہ تم یہودی اور نصرانی ہو جاؤ مگر یہ مراد نہیں ہی اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک فرقہ فقط اپنے مذہب کو حق جانتا ہی اور دوسرے مذہب کو باطل پس یہ کیونکر ہو سکتا ہی کہ یہودی کسی شخص کو نصرانی ہو جانے کی طرف بلائے یا نصرانی کسی شخص کو یہودی ہو جانے کی طرف دعوت دے بلکہ آیۂ شریفہ کا مطلب یہ ہی کہ یہودیوں نے کہا کہ تم یہودی ہو جاؤ اور نصاریٰ نے کہا کہ تم نصرانی ہو جاؤ لیکن ازبسکہ یہ تفصیل کسی عاقل پر پوشیدہ نہیں رہ سکتی اس لیے حق تعالےٰ نے اُس کو ترک فرمایا اور اجمال پر اکتفا فرمایا منقول ہی کہ عبداللہ بن صوریا اور کعب بن اشرف اور مالک بن ضیف اور یہود کی ایک جماعت اور نجران کے نصرانیوں کے ایک گروہ نے اہل اسلام سے جھگڑا کیا اور ہر ایک فرقہ اپنے ہی دین کو سچا بتلاتا تھا پس یہودیوں نے کہا کہ سب انبیاء سے

ہمارے نبی (حضرت موسےٰ ع) افضل ہیں اور سب کتابوں سے ہماری کتاب (توریت) اعلیٰ ہی اور نصرانیوں نے کہا کہ سب انبیاء سے ہمارے نبی (حضرت عیسےٰ) افضل ہیں اور سب کتابوں سے ہماری کتاب (انجیل) اعلےٰ ہی اور یہود و نصاریٰ میں سے ہر ایک گروہ نے مومنین کو اپنے دین کی طرف دعوت دی پس حق تعالےٰ نے اُس وقت اس آیۂ شریفہ وقالوا کونوا ھودا کو نازل فرمایا۔

دوم یہ کہ حنیف سے وہ شخص مراد ہی جو دینِ حق کے سوا ہر ایک دین سے اعراض کرے اور مراد یہ ہی کہ حضرت ابراہیم ع نے ہر ایک دین سے اعراض کیا تھا اور فقط دینِ حق کو اختیار فرمایا تھا لہٰذا انھیں کے دین کا اتباع کرنا لازم ہی۔

سوم یہ کہ حضرت ابراہیم ع کے مشرک ہونے کا کسی شخص نے بھی توہم نہیں کیا بلکہ وہ جناب ہر ایک شخص کے نزدیک اعلےٰ درجہ کے خدا پرست و توحید خدا کے رواج دینے والے تھے۔

پس اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہی کہ حق تعالےٰ نے حضرت ابراہیم کی نسبت یہ کیونکر ارشاد فرمایا کہ وہ جناب مشرک نہ تھے۔

اس سوال کا جواب یہ ہی کہ اس قول میں یہودیوں اور نصرانیوں کے ادعاء باطل کا رد کرنا مقصود ہی اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہی کہ یہودی اور نصرانی دونوں فرقے اس امر کا دعوے کرتے تھے کہ ہم حضرت ابراہیم ع کی ملت کا اتباع کرتے ہیں پس اس آیۂ شریفہ میں یہ امر مذکور ہوا ہی کہ یہ دونوں فرقے اپنے اس دعوے میں جھوٹے ہیں اس لیے کہ یہ دونوں فرقے مشرک ہیں اور حضرت ابراہیم ع مشرک نہ تھے پس ان کا یہ دعوے کہ ہم

(بقیہ صفحہ ۲۳۹) اُن کی ملّت کا اتباع کرتے ہیں کیونکر صحیح ہو سکتا ہی۔

چہارم یہ کہ لغت میں اسباط اُس جماعت کو کہتے ہیں جو ایک باپ کی طرف رجوع کرتے ہوں اسی طرح لغت میں اسباط کا اولاد کی اولاد پر بھی اطلاق ہوتا ہی اور آیۂ شریفہ میں اسباط سے حضرت یعقوب بن اسحٰق بن ابراہیم علیہم السلام کی اولاد کی اولاد مراد ہی اور وہ بارہ شخص ہیں جو بارہ بیٹوں سے پیدا ہوئے تھے جن میں سے بہت سے حضرات انبیاء تھے جیسے حضرت یوسف ؑ۔ حضرت موسےٰ ؑ۔ حضرت داؤد ؑ۔ حضرت سلیمان ؑ۔ حضرت عیسےٰ ؑ۔ اور جس طرح کہ حضرت اسمٰعیل ؑ کی اولاد کے مختلف شعبے قبائل کہلاتے ہیں اُسی طرح بنی اسرائیل (حضرت یعقوب کی اولاد) کے مختلف شعبے اسباط کہلاتے ہیں اور یہ فرق محض اس لیے کیا جاتا ہی تاکہ حضرت اسمٰعیل اور حضرت اسحٰق کی اولاد میں امتیاز ہو جائے اس تقدیر پر اسباط سے حضرت یعقوبؑ کے بیٹوں کی ذرّیت مراد ہوگی جن کو عربی میں احفاد کہتے ہیں اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ اسباط سے حضرت یعقوبؑ کی صلبی اولاد مراد ہی اور وہ حضرت یوسف ؑ۔ اور اُن کے بھائی ہیں۔ ازبسکہ ان میں سے ہر ایک بھائی کی اولاد ایک گروہ ہی اس لیے ہر ایک (بھائی) کو سبط کہتے ہیں اور اُن کے اسماء یہ ہیں۔

حضرت یوسفؑ۔ بنیامینؑ۔ روبائیلؑ۔ یہوداؑ۔ شمعونؑ۔ لاوؔیؑ۔ دوانؑ۔ قہاب۔ شخرؑ۔ نضاےؑ۔ حادؑ۔ اشرفؑ۔ اور اکثر مفسرین کا خیال ہی کہ یہ لوگ انبیاء تھے لیکن صحیح یہ ہی کہ وہ سب انبیاء نہ تھے اس لیے کہ ان میں سے بعض کا عاصی ہونا معلوم ہے

(بقیہ صفحہ ۲۴۰) جس پر حضرت یوسف کا قصہ دلالت کرتا ہی اور ہمارے نزدیک نبی کا ہر ایک صغیرہ و کبیرہ سے معصوم ہونا ضروری ہی اور آیۂ شریفہ سے اُن کا انبیاء ہونا ثابت نہیں ہوتا اب اگر یہ کہا جائے کہ آیۂ شریفہ سے اُن آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کا وجوب بھی مستفاد ہوتا ہی جو اسباط کی طرف نازل ہوئی تھیں اور غیر نبی پر کوئی آسمانی کتاب نازل نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ اسباط بھی انبیاء تھے تو اس کا جواب یہ ہی کہ اگر اسباط کی طرف کتاب کے نازل ہونے سے یہی مراد لیجائے کہ خود اسباط پر کتاب نازل ہوئی تو ممکن ہی کہ اُن میں سے بعض اسباط مراد ہوں اس صورت میں جملہ اسباط کا نبی ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ خاص اُنھیں بعض کا نبی ہونا ثابت ہوگا جن پر کہ کتاب کا نازل ہونا فرض کیا گیا ہی اور یہ بھی ممکن ہی کہ اُن کی طرف کتاب کے نازل ہونے کی نسبت اُسی طرح مجاز ہو جس طرح کہ ما انزل علینا (جو کچھ ہماری طرف نازل کیا گیا) میں مجازی ہی اس لیے کہ کتاب تو در اصل نبی پر نازل ہوئی ہی مگر ازبسکہ عام مسلمانوں پر اُس کے احکام کی پابندی لازم تھی اس لیے اُس کے نازل ہونے کی بطور مجاز مسلمانوں کی طرف نسبت دیدی گئی اور اس امر کی حضرات ائمۂ معصومین کی احادیث سے بھی تائید ہوتی ہی چنانچہ حضرت امام محمد باقرؑ سے منقول ہی کہ

قلت لہ اکان ولد یعقوب انبیاء قال لا ولکنھم کانوا اسباط اولاد الانبیاءؑ ولم یکونوا فارقوا الدنیا الا سعداء تابوا وتذکروا ما صنعوا	راوی نے حضرت سے دریافت کیا کہ آیا حضرت یعقوبؑ کی اولاد انبیاء تھی حضرتؑ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ وہ اسباط تھے اور انبیاءؑ کی اولاد تھے اور اُنھوں نے دُنیا سے اُس وقت مفارقت کی تھی جبکہ وہ توبہ کر چکے اور سعید ہو چکے تھے

(پنجم) یہ کہ آیۂ شریفہ میں حضرت موسےٰ ؑ اور حضرت عیسےٰ ؑ کا بالخصوص اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ یہاں پر یہودیوں اور نصرانیوں پر حجت کا تمام کرنا مقصود ہے اور یہودی لوگ حضرت موسےٰ ؑ کو مانتے تھے جن پر توراۃ نازل ہوئی تھی اور نصرانی لوگ حضرت عیسےٰ ؑ کو مانتے تھے جن پر انجیل نازل ہوئی تھی۔

(ششم) یہ کہ آیۂ شریفہ میں جو مذکور ہوا ہے کہ ہم انبیا میں سے ایک نبی میں بھی فرق نہیں کرتے اس میں یہودیوں اور نصرانیوں پر رد کرنا مقصود ہے اور یہ کہ وہ فقط بعض انبیاء پر ایمان لاتے ہیں اور بعض پر نہیں لاتے پس یہودی لوگ حضرت عیسےٰ ؑ اور حضرت محمد مصطفےٰ علیہما السلام کا انکار کرتے ہیں اور نصرانی لوگ حضرت سلیمان ؑ اور ہمارے حضرت ؐ کا انکار کرتے ہیں۔ اور آیۂ شریفہ سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور تمام انبیاء اور اُن کی کتابوں اور شریعتوں پر ایمان لانا اور اُن کے منجانب اللہ ہونے کا اقرار کرنا اور اُن لوگوں پر رد کرنا جو انبیاء میں فرق کرتے ہیں واجب ہے اگرچہ سب انبیاء کی شریعتوں پر عمل کرنا واجب نہیں ہے اس لیے کہ اُن کے برحق ہونے پر ایمان لانے کو یہ لازم نہیں ہے کہ ہم اُن کی شریعتوں پر عمل بھی کریں منقول ہے کہ جب آیۂ شریفہ قولوا اٰمنا باللہ الخ نازل ہوا تو حضرت ؐ نے اُس کو یہودیوں اور نصرانیوں کے سامنے تلاوت کیا۔ پس جبکہ یہود نے حضرت عیسےٰ ؑ کا ذکر سنا تو انھوں نے حضرت کا انکار کیا اور اپنے کفر کا اظہار کیا اور جبکہ نصاریٰ نے حضرت عیسےٰ ؑ کا ذکر سنا تو کہنے لگے کہ حضرت عیسےٰ ؑ مثل دیگر پیغمبروں کے نہیں ہیں بلکہ وہ خدا کے بیٹے ہیں اُس وقت یہ آیہ نازل ہوا فان اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم الخ اور اُس آیۂ شریفہ سے

یہ بھی ثابت ہوا کہ حق تعالیٰ نے ہمارے حضرت ؐ سے نصرت کرنے اور یہود و نصاریٰ میں سے اُن لوگوں کے دفع کرنے کا وعدہ کیا ہے جو حضرت سے عداوت رکھتے تھے اور اُس میں حضرت کے نبی اور صادق اللہجہ ہونے پر روشن دلیل ہے۔

(ہفتم) یہ کہ لفظ صبغہ صبغ سے ماخوذ ہے اور اُس کے معنی ہیں رنگ دینا اور اُس سے ایمان اور تطہیر (پاک) کرنا مراد ہے اور یہ کہ آیۂ شریفہ میں لفظ صبغہ ایمان کی تاکید ہے جو لفظ امنا باللہ سے مستفاد ہوتا ہے اور اس تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ نصاریٰ کے یہاں جب کوئی بچہ پیدا ہوتا تھا تو اُس کو ایک زرد رنگ کے پانی میں جس کا وہ معمودیہ نام رکھتے تھے غوطہ دیا کرتے تھے اور اُس کو بچہ کے لیے تطہیر قرار دیتے تھے اور یہ کہ غوطہ دینے کے بعد گویا وہ (بچہ) نصرانیت میں پکا ہو جاتا تھا پس آیۂ شریفہ میں بھی ایمان اور تطہیر کے مقام پر لفظ صبغہ کا استعمال کیا گیا تاکہ نصاریٰ کے قول سے شاکلت حاصل ہو اور کہا گیا کہ حقیقی صبغہ خدا کا صبغہ ہے نہ تمہارا صبغہ اور مراد یہ لی گئی کہ تطہیر وہی ہے جو خدا پر ایمان لانے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے اور جو فعل کہ اس مطلب کے لیے تم لوگ صادر کرتے ہو وہ در اصل تطہیر نہیں ہے اور بعض لوگوں نے لفظ صبغہ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ یہود و نصاریٰ اپنی اپنی اولاد کو یہودیت اور نصرانیت میں رنگ دیتے ہیں اور یہ کہ یہودی لوگ اپنی اولاد کو یہودیت کی تلقین کرتے ہیں اور نصرانی لوگ اپنی اولاد کو نصرانیت کی تلقین کرتے ہیں اور اسی مطلب کے قریب خلیفہ ثانی سے بھی منقول ہوا ہے کہ بنی تغلب سے یہ عہد و پیمان لیا گیا تھا کہ وہ اپنی اولاد کو رنگیں نہیں یعنی اُن کو نصرانیت کی تلقین نہ کریں بلکہ اُن کو چھوڑ دیں تاکہ بالغ ہونے کے بعد

(بقیہ صفحہ ۲۴۳) وہ جس دین کو پسند کریں اُسی کو اپنے لیے وہ خود اختیار کرلیں۔
اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ دین کی تعبیر میں لفظ صبغہ کا اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ دین ایک مخصوص ہیئت کا نام ہے جو خاص خاص چیزوں کے شاہد سے ظاہر ہوتی ہے جیسے طہارت اور نماز وغیرہ کے خوشنما آثار جو رنگ کی طرح نمایاں ہوتے ہیں اور اس آیۂ شریفہ کا حاصل یہ ہے کہ تم دینِ خدا (اسلام) کا اتباع کرو اور اسی (دینِ اسلام) کو اپنا صبغہ (تطہیر) قرار دو اور جس کو تم نے خالص دین اور طہارت کا ذریعہ سمجھ رکھا ہے اُس کو چھوڑ دو اس لیے کہ تمہارے رنگ دینے سے بچوں پر حقیقی ایمان کا رنگ نہیں چڑھتا ہے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ صبغۃ اللہ سے ممکنات کا پیدا کرنا اور اُن کا عدم سے وجود میں لانا مراد ہے اور یہ کہ ہر ایک ممکن کو وہی صفات عطا کیے جائیں جو اُس (ممکن) کے لائق ہیں۔

(**ہشتم**) یہ کہ آیۂ شریفہ میں لفظ قولوا کے مخاطب میں دو احتمال ہیں
(**پہلا**) احتمال یہ ہے کہ اُس کے مخاطب عام مسلمان لوگ ہوں اس صورت میں یہاں پر اُسی قسم کی توجیہات کرنے کی حاجت ہوگی جس قسم کی توجیہات کہ لفظ فطرۃ اللہ میں کیے گئے ہیں
(**دوسرا**) احتمال یہ ہے کہ اُس کے مخاطب خاص خاص مومن قرار دیے جائیں کہ اسلام کے حقیقی معنی انھیں لوگوں میں موجود ہیں اور باقی لوگ اُن کی تبعیت سے داخل ہوسکتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

وقال فی قولہ عزوجل فقد استمسک بالعروۃ الوثقٰی قال ھی الایمان باللہ وحدہ لا شریک لہ

اور قول باری تعالےٰ

فقد استمسک بالعروۃ الوثقٰی[۱] (پ۳ سورۂ بقرہ) اُس نے بیشک مضبوط رسی پکڑ لی کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ عروۂ وثقےٰ سے خدائے وحدہ لاشریک لہ پر ایمان لانا مراد ہے۔

[۱] قرآن شریف میں پوری آیت اس طرح مذکور ہے۔

فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقٰی لا انفصام لہا	پس جو شخص کہ شیطان کی نافرمانی کرے اور خدا پر ایمان لائے اُس نے بے شک مضبوط رسی پکڑ لی۔

اس آیۂ شریفہ میں کئی امر بیان کرنے کے قابل ہیں۔

اوّل یہ کہ طاغوت کی کئی تفسیریں منقول ہوئی ہیں (۱) شیطان (۲) گمراہ پیشوا (۳) ہر ایک وہ چیز جس کی خدا کے سوا پرستش کی جائے جیسے بُت یا جو لوگ خدا کی راہ سے لوگوں کو بہکاتے ہیں۔ اور خدا پر ایمان لانے سے یہ مراد ہے کہ خدا کی یکتائی اور اُس کے پیغمبروں کی نبوت اور اُن (پیغمبروں) کے اوصیا کی ولایت کا اقرار کرے اور حاصل مراد یہ ہے کہ جو شخص خدا پر ایمان لائے گا اور طاغوت سے بیزار ہوگا وہ اُس شخص کے مانند ہوگا جو ایسی مضبوط رسی پکڑ لے

(بقیہ صفحہ ۲۴۵) جو کبھی ٹوٹ نہ سکے اور بعض اخبار میں وارد ہوا ہی کہ طاغوت سے وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے خلافت کو غصب کیا ہی اس تقدیر پر حاصل مراد یہ ہو گی کہ جو شخص گمراہوں کے پیشواؤں کی پیروی کو چھوڑ دے گا اور اُن چیزوں پر ایمان لائے گا جن کو کہ خدا نے حضرت امیر المومنین اور اُن کی ذرّیت طاہرہ کے بارہ میں ارشاد فرمایا ہی تو وہ خالص مومن ہو گا جو فقط خدائے پاک پر ایمان لاتا ہی ورنہ وہ مشرک ہو گا چنانچہ صدوق علیہ الرحمہ نے حضرت رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے معانی الاخبار میں نقل کیا ہی

من احب ان یستمسك بالعروة الوثقٰی التی لا انفصام لها فلیتمسك بولایة اخی ووصی علی بن ابی طالب فانه لا یهلك من احبه وتولاه ولا ینجو من ابغضه وعاداه۔

جو شخص کہ ایسی مضبوط رسی کو پکڑنا چاہے جو کبھی ٹوٹ نہ سکے تو اُس کو چاہیے کہ میرے بھائی اور میرے وصی علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی ولایت کے ساتھ تمسک کرے اس لیے کہ جو اُن کو دوست رکھے گا وہ ہلاک نہ ہو گا اور جو شخص کہ اُن کو دشمن رکھے گا وہ نجات نہ پائے گا۔

اور امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہی کہ

ان العروة الوثقٰی هو مودتنا اهل البیت

عروۂ وثقٰی (مضبوط رسی) سے ہم اہلبیت کی دوستی مراد ہی ۱۲

عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن داؤد بن سرحان عن عبد الله بن فرقد عن حمران عن ابی عبد الله ؑ فی قول الله عزوجل صبغة الله ومن احسن من الله صبغة قال الصبغة هی الاسلام

حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غیر واحد عن ابان عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام فی قول الله عزوجل صبغة الله ومن احسن من الله صبغة قال الصبغة هی الاسلام

دوسری وہ حدیث[۱] ہی جس کو حمران نے قول باری تعالےٰ صبغة الله ومن احسن من الله صبغة کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہی کہ صبغہ سے اسلام[۲] مراد ہی

تیسری وہ حدیث[۳] ہی جس کو محمد بن مسلم نے قول باری تعالےٰ صبغة الله ومن احسن من الله صبغة کی تفسیر میں حضرت امام محمد باقر ؑ سے یا حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہی کہ صبغہ سے اسلام[۴] مراد ہی

[۱] علامہ مجلسیؒ نے فرمایا ہی کہ مشہور کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

[۲] اس حدیث میں وہی کلام ہو گا جو پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہی ۱۲

[۳] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہی مگر موثق کے مانند ہی ۱۲

[۴] بعض لوگوں سے منقول ہوا ہی کہ صبغة اللہ سے خدا کا دین مراد ہی اور بعض نے بیان کیا ہی کہ اس کی اصل یہ ہی کہ نصرانی لوگ اپنے بچوں کو اپنے ایک مخصوص پانی میں رنگتے تھے اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہی کہ صبغہ سے دین و ملت مراد ہی اور یہ کہ صبغة اللہ سے فطرت خدا مراد ہی جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہی یا اُس صبغة سے وہ حکم مراد ہی جس کے بجا لانے پر خداوند عالم نے حضرت محمد مصطفےٰ ؐ کو مامور کیا تھا اور وجہات (ختنہ کرنا) اور ان الفاظ کی پہلی حدیث میں زائد شرح ہو چکی ہی ۱۲

وقال فی قوله عزوجل فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقی قال هی الایمان۔

اور قول باری تعالےٰ فمن یکفر بالطاغوت[1] ویؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقی[2] کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ عروہ وثقےٰ سے ایمان مراد ہے

ف۱ طاغوت کے معنوں میں کئی قول منقول ہوئے ہیں۔

(۱) یہ کہ اُس (طاغوت) سے شیطان مراد ہے اور یہ قول حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے بھی منقول ہوا ہے۔

(۲) یہ کہ اُس سے کاہن مراد ہے۔

(۳) یہ کہ اُس سے ساحر (جادوگر) مراد ہے۔

(۴) یہ کہ ہر ایک سرکش اور متمرد شخص مراد ہے خواہ وہ انسان ہو یا جن۔

(۵) یہ کہ اُس سے بُت اور ہر وہ چیز مراد ہے جس کی خدا کے سوا عبادت اور پرستش کی جائے اور حاصل مراد یہ ہے کہ جو شخص ایسی چیزوں کی نافرمانی کرے جو حکم خدا کے مخالف ہے اور فقط خدا پر ایمان لائے جس کی فی الجملہ شرح سابق میں ہو چکی ہے۔

ف۲ عروہ وثقےٰ سے اس مقام پر وہ کامل اعتقاد مراد ہے جس کو کوئی شبہ برطرف نہ کر سکے اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہے کہ عروہ وثقےٰ سے خدا اور اُس کے رسول پر ایمان لانا مراد ہے اور اعتقاد کامل یا ایمان کو عروہ وثقےٰ سے تشبیہ دینے میں غیر محسوس کی محسوس کی شکل و صورت میں تصویر کھینچی گئی ہے تاکہ اصل مقصود کے سمجھنے میں کسی قسم کی گنجائش رہے اور یہ مطلب خوب واضح اور روشن ہو جائے ۱۲

باب فی ان السکینة هی الایمان

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسےٰ عن علی بن الحکم عن ابی حمزة عن ابی جعفرؑ قال سالته عن قول الله عزوجل هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین قال هو الایمان

دسواں باب جس میں مذکور ہوا ہے کہ سکینہ سے ایمان مراد ہے اور اس (باب) میں پانچ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[1] ہے جو حضرت امام محمد باقرؑ سے منقول ہوئی ہے راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالےٰ

انزل السکینة فی قلوب المومنین[2] پ۲۶ سورہ فتح	اُس نے مومنین کے دلوں میں تسکین نازل فرمائی

کی تفسیر دریافت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ سکینہ سے ایمان مراد ہے

ف۱ علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ میں اس حدیث کا راوی ابوحمزہ ہے اس تقدیر پر وہ (حدیث) صحیح ہوگی اور دوسرے نسخہ میں اس کا راوی علی ابن ابی حمزہ ہے اس تقدیر پر وہ مشہور کی بنا پر ضعیف ہوگی۔

ف۲ قرآن شریف میں پوری آیت اس طرح مذکور ہے۔

هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم	وہ وہی تو ہے جس نے مومنین کے دلوں میں تسکین نازل فرمائی تاکہ اُن کے ایمان کے ساتھ اطمینان کو اور بڑھائے

(بقیہ صفحہ ۲۴۹) علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ بظاہر سکینہ سے ثبات و اطمینان نفس اور شدت یقین مراد ہی جو فتنوں کے نازل ہونے اور شبہات کے عارض ہونے کی حالت میں بھی باقی رہتا ہی اور اُس میں کسی قسم کا تزلزل پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ وہی ایمان ہی جو نیک کاموں اور دینی ریاضتوں کے بعد حاصل ہوتا ہی اور وہ اُس ایمان کے علاوہ ہی جو دلیل و برہان کی وجہ سے حاصل ہوتا ہی اسی لیے حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہی تا کہ اُن کے ایمان کے ساتھ اور ایمان بڑھ جائے۔

اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے مجمع البیان میں تحریر فرمایا ہی کہ سکینہ سے یہ مراد ہی کہ حق تعالےٰ اُن پر ایسے لطف کو مبذول کرے جس کے بعد اُن کو حق باتوں کی بصیرت حاصل ہو اور اُن کے نفس اُس پر مطمئن ہو جائیں اور یہ لطف اس طرح حاصل ہوتا ہی کہ مومنین کے لیے ایسی قوی دلیلیں بکثرت قائم کر دے جو اُن (حق باتوں) پر دلالت کرتی ہوں پس یہ ایک دوسری نعمت ہی جو مومنین ہی کے ساتھ مخصوص ہی بخلاف باقی لوگوں کے کہ اُن کے لیے جب کوئی شبہ عارض ہوتا ہی تو اُن کے نفسوں میں اضطراب پیدا ہو جاتا ہی اس لیے کہ اُن کے دلوں میں یقین کی خنکی اور اطمینان کی روح موجود نہیں ہوتی۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ سکینہ سے وہ چیزیں مراد ہیں جو مومنین کے دلوں میں سکون اور اطمینان کو پیدا کرتی ہیں جس سے خدا اور اُس کے رسول کی تعظیم مقصود ہی۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ سکینہ سے مومنین کی نصرت اور مدد مراد ہی تا کہ اُن کے دل مطمئن ہو جائیں اور ہنگام جنگ وہ ثابت قدم رہیں اور اُن کے ایمان کے ساتھ اور ایمان کے زائد ہونے کا یہ مطلب ہی کہ اُس کے حاصل ہونے اور کلمۂ اسلام کے بلند و بالا ہونے کی وجہ سے جس کا کہ اُن سے

قال وسالتہ عن قول اللہ عزوجل وایدھم بروح منہ قال ھو الایمان

راوی کہتا ہی کہ اور میں نے حضرت سے قول باری تعالےٰ (ایدھم بروح منہ[1] پارہ ۲۸ سورۂ مجادلہ) کی تفسیر دریافت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس (روح) سے بھی ایمان مراد ہی۔

(بقیہ صفحہ ۲۵۰) وعدہ کیا گیا ہی اُن کے یقین کے ساتھ اور یقین بڑھ جائے۔ اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہی کہ ایمان کے زائد ہونے سے یہ مراد ہی کہ اُن کے لیے اسلام کی کیسی ہی تصدیق زائد ہو جائے اور یہ کہ جب وہ کسی حکم کے بجالانے پر مامور ہوں جیسے نماز۔ روزہ۔ صدقہ تو اُس کی تصدیق کریں اور اس کا سبب وہی سکینہ ہی جس کو کہ حق تعالےٰ نے اُن کے دلوں میں نازل کیا ہی اور حاصل مراد یہ ہی کہ اُن کے لیے اُس معرفت کے علاوہ جو اُن کو حاصل ہی اور معرفت حاصل ہو جائے اور خلاصہ کلام یہ ہی کہ حضرتؑ نے جو سکینہ کی تفسیر میں ایمان کو ارشاد فرمایا ہی اُس میں دو احتمال ہوتے ہیں (۱) یہ کہ اس یقین سے کامل ایمان مراد ہو (۲) یہ کہ اُس (یقین) سے دوسرا ایمان مراد ہو جو استدلالی ایمان کے علاوہ ہو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ یقین شدت اور ضعف کے ساتھ موصوف ہوتا ہی جس کی تحقیق آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

[1] جن قرآنی آیتوں کے ضمن میں کہ یہ آیۂ شریفہ مذکور ہوا ہی وہ یہ ہیں۔

لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ	تم اُن لوگوں کو جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں ایسے لوگوں سے دوستی کرتے نہ پاؤ گے جو لوگ اللہ اور اُس کے رسول کی مخالفت کی

ولو کانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشیرتهم اولئک کتب فی قلوبهم الایمان وایدهم بروح منه ویدخلهم جنات تجری من تحتها الانهار

پارہ ۲۸ سورۂ مجادلہ

گو اُن کے باپ دادا ہوں یا اُن کے بیٹے پوتے یا اُن کے بھائی بند یا اُن کا کنبہ قبیلہ یہ لوگ وہی تو ہیں جن کے دلوں میں اللہ تعالےٰ نے ایمان کو لکھ دیا ہے اور اپنی طرف سے روح (ایمان) کے ساتھ اُن کی تائید فرمائی ہے اور اُن کو ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہونگی

علامہ طبرسی فرماتے ہیں کہ اُن کے دلوں میں ایمان کے لکھ دینے کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالےٰ نے اُن پر اپنے ایسے الطاف کو مبذول کیا ہے جن کی وجہ سے ایمان اُن کے دلوں میں ثابت اور پائدار اور لکھی ہوئی چیزوں کی طرح قائم اور استوار ہو گیا ہے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ دلوں میں ایمان کی علامت (نشانی) لکھ دی گئی ہے اور مراد یہ ہے کہ جب فرشتے اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں تو اُس (علامت) کی وجہ سے اُن کے مومن ہونے کو پہچان لیتے ہیں جس طرح کہ باری تعالےٰ نے کافروں کے بارہ میں فرمایا ہے۔

وطبع اللہ علے قلوبهم

پارہ ۱۰ سورۂ توبہ

اور حق تعالےٰ نے اُن کے دلوں پر مہر کر دی ہے (چھاپا لگا دیا ہے)

اور مراد یہ ہے کہ جب فرشتے اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں تو اُس (علامت) کی وجہ سے اُن کے کافر ہونے کو پہچان لیتے ہیں اور اپنی روح کے ساتھ تائید فرمانے کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالےٰ نے

(بقیہ صفحہ ۲۵۲) اُن کو نور ایمان کے ساتھ قوت بخشی ہے اور اُسی مطلب پر حق تعالیٰ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے

وکذالک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ۃ

پارہ ۲۵ سورۂ شوریٰ

اور اسی طرح ہم نے تمہارے پاس اپنے حکم سے روح کو بذریعہ وحی بھیجا تم یہ نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ کہ تعلیم ایمان کیا چیز ہے۔

اور بعض لوگوں نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ حق تعالےٰ نے اُن کو حجت اور برہان کے ساتھ قوت بخشی یہاں تک کہ اُنھوں نے امر حق کی طرف ہدایت پائی اور اُس پر عمل کیا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُن کو قرآن مجید کے ساتھ قوت بخشی جو قلوب کے لیے جہالت سے زندگی ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُن کی حضرت جبرئیل کے ساتھ تائید فرمائی جو اُن کی نصرت کرتے اور اُن سے دشمنوں کو دفع کرتے تھے علامۂ مجلسی فرماتے ہیں کہ شاید روح سے وہی ایمان مراد ہو اس لیے کہ حق تعالیٰ نے اس کے بعد فرمایا ہے وکتب فی قلوبهم الایمان (اور اُن کے دلوں میں ایمان کو لکھ دیا ہے) اور اس سے ایمان کا قوی اور کامل ہونا مراد ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ روح سے وہ چیز مراد لی جائے جو ایمان اور اُس کی قوت کا سبب ہوتی ہے جیسا کہ احادیث معصوم میں عنقریب مذکور ہوگا کہ حق تعالیٰ مومن کی اسی روح کے ساتھ تائید کرتا ہے جو اُس کے پاس اُن اوقات میں حاضر ہوتی ہے جن اوقات میں کہ وہ (مومن) نیک کاموں میں مصروف ہوتا اور پرہیزگاری کی باتوں میں مشغول ہوتا ہے اور وہ (روح) اُس (مومن) سے اُن اوقات میں غائب ہو جاتی ہے جن اوقات میں کہ وہ (مومن) کسی گناہ کا مرتکب ہوتا اور کسی سرکشی اور تمرد کی باتوں میں مصروف ہوتا ہے اگرچہ اِن احادیث کی اس طرح تاویل بھی کر سکتے ہیں کہ اس خبر کے ظاہر کی موافقت حاصل ہو جائے چنانچہ یہ مطلب اُس روح کے بیان میں مذکور ہوگا جس کے ساتھ مومن کی تائید کی جاتی ہے

عنه عن محمد بن صفوان عن ابان عن الفضیل قال قلت لابی عبد اللهؑ، اولئك كتب فی قلوبهم الایمان هل لهم فیما كتب فی قلوبهم صنع قال لا

دوسری وہ حدیث[1] ہی جس کو فضیل (بن یسار) نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہی وہ (فضیل) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں عرض کی کہ جن لوگوں کے دلوں میں کہ ایمان لکھدیا گیا ہی آیا اُن کے لیے اس ایمان کے لکھدیے جانے میں کسی قسم کا اختیار ہی یا نہیں حضرت نے ارشاد فرمایا نہیں[2]۔

[1] علامۂ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہی مگر خبر صحیح کے مانند ہی ۱۲

تنبیہہ اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہی کہ اس حدیث میں جو مطلب مذکور ہوا ہی وہ اس عنوان سے خارج ہی جس کے لیے کہ مصنف نے اس باب کو معنون کیا ہی پھر باوجود اس کے مصنف نے اس کو کیوں وارد کیا ہی اور اس کا جواب یہ ہی کہ اگرچہ یہ مطلب دراصل اُس عنوان سے خارج ہی جس کے لیے مصنف نے اُس (باب) کو لکھنے کا قصد کیا ہی لکن ازبسکہ یہ مطلب اُس مضمون کے لیے بمنزلۂ تتمہ قرار پاتا ہی جو پہلی حدیث کے آخری حصہ میں مذکور ہوا ہی کیونکہ یہ دونوں مضمون ایک ہی آیت میں مرقوم ہیں اس لیے مصنف نے (اس مطلب کو) یہاں پر محض مناسبت کے لحاظ سے تحریر فرمایا ہی ۱۲

[2] اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہی کہ ایمان کو بندہ کے دل میں خداوند عالم پیدا کر دیتا ہی

(بقیہ صفحہ ۲۵۴) اور اُس (بندے) کے لیے ایمان کے حاصل ہونے میں کسی قسم کا اختیار نہیں ہوتا اور خدا نے بندوں کو فقط اسی قدر تکلیف دی ہی کہ وہ (بندے) ظاہر میں اُس کا انکار نہ کریں اور یہ کہ وہ اپنے دلوں سے تعصب اور اغراض فاسدہ کو خارج کر دیں یا یہ کہ اُس (خدا) نے اپنے بندوں کو فی الجملہ اُس (ایمان) کے حاصل کرلے میں سعی کرنے کی تکلیف دی ہی۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جس ایمان کو کہ خدا اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کر دیتا ہی اور اُن (بندوں) کو اُس کے حاصل کرنے میں اختیار نہیں ہوتا۔ اُس (ایمان) سے محض خدا کی معرفت مراد ہی جیسا کہ اوپر بھی گذر چکا ہی اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایمان مذکور سے ایمان کامل مراد لیا جائے چنانچہ بیان و تعریف کے باب میں اس مطلب کی تفصیل ہو چکی ہی ۱۲

تنبیہہ

اس مقام پر اصل کتاب کے دو نسخے منقول ہوئے ہیں ایک نسخہ میں یہ عبارت مرقوم ہی هل لهم فیما كتب فی قلوبهم صنع قال لا۔ جس کا حاصل یہ ہی کہ راوی نے حضرت سے دریافت کیا کہ آیا اُس ایمان میں جو بندوں کے دلوں میں لکھ دیا جاتا ہی اُن کے لیے بھی کسی قسم کا اختیار ہی یا نہیں حضرت نے فرمایا کہ نہیں۔ اور دوسرے نسخہ میں یہ عبارت مرقوم ہی هل لهم فیما كتب فی قلوبهم صبغ قال لا۔ جس کا حاصل یہ ہی کہ راوی نے حضرت سے دریافت کیا کہ آیا ایمان کی اُس کتابت (لکھائی) کے لیے کسی قسم کا رنگ بھی ہی یا نہیں حضرت نے فرمایا کہ نہیں۔ ازبسکہ دوسرے نسخہ میں کاتب یا راوی سے بظاہر تصحیف (غلطی) واقع ہو گئی ہی اس لیے پہلا نسخہ قابل اعتماد ہی اور ترجمہ میں بھی اُسی (پہلے نسخہ) پر بنا کی گئی ہی ۱۲

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیہ السلام قال السکینة الایمان + علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری وهشام بن سالم وغیرهما عن ابی عبد الله ع فی قول الله عز وجل هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین قال هو الایمان

تیسری وہ حدیث[1] ہے جس کو محمد بن مسلم نے حضرت امام محمد باقر ع سے نقل کیا ہے کہ حضرت نے سکینہ کی تفسیر میں ایمان کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھی وہ حدیث[2] ہے جس کو حفص بن بختری اور ہشام بن سالم وغیرہ نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے کہ حضرت نے قول باری تعالے

هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین (پارہ ۲۶ سورہ فتح) } خدا وہی تو ہے جس نے مومنین کے دلوں میں سکین کو نازل کیا ہے۔

کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ سکینہ سے ایمان مراد ہے۔

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے مگر خبر صحیح کے مانند ہے ۱۲

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسیٰ بن عبید عن یونس عن جمیل قال سالت ابا عبد الله علیہ السلام عن قوله عز وجل هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین قال هو الایمان۔ قال قلت وایدهم بروح منه قال هو الایمان وعن قوله والزمهم کلمة التقوی قال هو الایمان

پانچویں وہ حدیث[1] ہے جس کو جمیل (بن دراج) نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے وہ (جمیل) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق ع سے قول باری تعالیٰ هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین کی تفسیر دریافت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس سے ایمان مراد ہے راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کی کہ قول باری تعالیٰ وایدهم بروح منه میں روح سے کیا مراد ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ (اس سے بھی) ایمان (مراد ہے) راوی کہتا ہے کہ پھر میں نے قول باری تعالیٰ

والزمهم کلمة التقوی[2] (پارہ ۲۶ سورہ فتح) } ان کے لیے کلمہ تقویٰ لازم کر دیا

کی تفسیر دریافت کی تب بھی آپ نے ارشاد فرمایا کہ کلمہ تقویٰ سے بھی ایمان ہی مراد ہے۔

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] اکثر مفسرین نے کلمہ تقویٰ کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اس سے کلمہ توحید مراد ہے اس لیے

(بقیہ صفحہ ۲۵۷) کہ اُس (توحید) کی وجہ سے انسان کو عذابِ خدا سے نجات حاصل ہوتی ہے

چنانچہ علامہ طبرسی نے قولِ باری تعالیٰ۔

فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ وعلی المومنین والزمھم کلمۃ التقویٰ	پس حق تعالیٰ نے تسکین کو اپنے رسول پر اور مومنین پر نازل کیا اور اُن کے لیے کلمہ تقویٰ لازم کر دیا

کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ کلمہ تقویٰ سے لا الٰہ الا اللہ (کلمہ توحید) مراد ہے اور یہ قول ابن عباس اور قتادہ اور مجاہد سے منقول ہے۔

اور تفسیر صافی میں بھی مذکور ہے کہ کلمہ تقویٰ سے کلمہ شہادت مراد ہے۔

اور اُسی (تفسیر صافی) میں تفسیر قمی سے نقل کیا ہے کہ حضرت رسولِ خداؐ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا

واولی القول کلمۃ التقویٰ	بہترین اقوال کلمہ تقویٰ ہے۔

اور علل الشرائع سے منقول ہے کہ حضرت نے کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا

وھی کلمۃ التقویٰ یثقل بھا اللہ الموازین یوم القیٰمۃ	وہی کلمہ تقویٰ ہے جس کی وجہ سے حق تعالیٰ قیامت کے دن میزانِ اعمال کو ثقیل (بھاری) کر دے گا۔

اور مجالس[1] سے منقول ہوا ہے کہ حضرت رسولِ خداؐ نے ارشاد فرمایا۔

ان علیا رایۃ الھدیٰ وامام اولیائی ونور من اطاعنی وھو الکلمۃ التی الزمتھا المتقین	(حق تعالےٰ نے فرمایا ہے) کہ علی ہدایت کا جھنڈا ہے اور میرے دوستوں کا پیشوا ہے اور جو لوگ میری اطاعت کرتے ہیں اُن کے لیے نور (ہادی) ہے اور وہی وہ کلمہ ہے جس کو میں نے پرہیزگار بندوں پر لازم کر دیا ہے۔

اور خصال سے منقول ہے کہ حضرت نے ارشاد فرمایا۔

نحن کلمۃ التقویٰ وسبیل الھدیٰ	ہم کلمہ تقویٰ اور راہ ہدایت ہیں۔

اور توحید سے منقول ہوا ہے کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔

انا عروۃ اللہ الوثقیٰ وکلمۃ التقویٰ	میں خدا کی مضبوط رسّی اور کلمہ تقویٰ ہوں

علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف میں کلمۂ تقوےٰ کی تفسیر کے متعلق جو کچھ مذکور ہوا ہے وہ ظاہر تر ہے اس لیے کہ ایمانی عقیدوں کے مجموعہ سے اُخروی نجات حاصل ہوتی ہے اور تنہا کلمۂ توحید اُس (اُخروی نجات) کے لیے کافی نہیں ہے۔ اور اکثر اخبار میں وارد ہوا ہے کہ اُس (کلمہ تقوےٰ) سے ولایت مراد ہے اس لیے کہ اعتقادِ ولایت کو باقی جملہ عقائد کا ہونا لازم ہے اور بعض اخبار میں حضرت امیر المومنین کے ساتھ اور بعض اخبار میں جملہ ائمہؑ کے ساتھ اُس کی تفسیر کی گئی ہے جس سے ان حضرات کی ولایت اور اُن کی امامت کا اقرار مراد ہے یعنی اُن کی ولایت اور امامت کا اقرار تقویٰ ہے جو بندے کو اُخروی عذاب سے بچاتا ہے اور یہ کہ یہ حضرات جو کچھ بیان کرتے ہیں اُس سے اُخروی نجات حاصل ہوتی ہے جیسا کہ اخبارِ کثیرہ میں وارد ہوا ہے کہ یہ حضرات کلمۃ اللہ ہیں ۱۲

باب الاخلاص

علی بن ابراھیم عن محمد بن عیسٰی عن یونس عن عبد اللہ
بن مسکان عن ابی عبد اللہ ؑ فی قول اللہ عزوجل حنیفا مسلما

گیارھواں باب اخلاص کے بیان میں اور اس باب میں
چھ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[1] ہے جس کو عبد اللہ بن مسکان نے حضرت امام جعفر
صادق ؑ سے نقل کیا ہے وہ (عبد اللہ ابن مسکان) کہتے ہیں کہ
میں نے حضرت سے قول باری تعالیٰ حنیفا[2] مسلما کی تفسیر دریافت کی

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] حنیف وہ شخص ہے جو مذہب حق کی طرف مائل ہو جس سے خالص دین مراد ہے اور
مسلم وہ شخص ہے جو خدا کے جملہ احکام میں اُس کا مطیع و منقاد (فرماں بردار) ہو اور چونکہ
حق تعالےٰ نے حضرت ابراہیم ؑ کی نسبت ارشاد فرمایا ہے کہ

ماکان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما وماکان من المشرکین (پ ۳ سورہ آل عمران)	ابراھیم یہودی اور نصرانی نہ تھے لکن وہ حنیف مسلم تھے اور مشرکین سے نہ تھے۔

حنیف مسلم کو مشرک کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے اس لیے حضرت نے بھی حنیف مسلم کی تفسیر میں

(بقیہ صفحہ ۲۶۰) بیان فرمایا کہ اُس سے وہ شخص مراد ہے جو خالص اور مخلص ہو اور یہ کہ وہ خدا کے
ساتھ خلوص رکھتا اور اپنے عمل کو شرک خفی و جلی دونوں سے محفوظ رکھتا ہو پس حدیث شریف
میں بُت پرستی سے ہر ایک قسم کا شرک مراد ہوگا جیسے شیطانوں کی وہ عبادت جو اُن شیطانوں
کے بہکانے سے کی جاتے ہے اور نفس کی وہ عبادت جو اُس کی خواہشوں کے مطابق کیجاتی ہے
چنانچہ حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے

الم اعھد الیکم یابنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان انہ لکم عدو مبین (پ ۲۳ سورہ یٰسین)	اے بنی آدم آیا میں نے تم کو حکم نہیں دیا کہ تم شیطان کی عبادت نہ کرو اس لیے کہ وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے۔

ارئیت من اتخذ الھہ ھواہ۔ (پارہ ۲۵ سورہ جاثیہ)	آیا تم نے اُس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا معبود قرار دیا ہے

اور تیسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے۔

اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ (پارہ ۱۰ سورہ توبہ)	اُنھوں نے اپنے پادریوں اور زاہدوں کو خدا کے سوا پروردگار قرار دے رکھا ہے

اور جناب رسول خدا ؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

ملعون من عبد الدینار والدرھم۔	وہ شخص ملعون ہے جو دینار و درہم کی عبادت (پرستش) کرتا ہے ۱۲

قال خالصا مخلصا لیس فیہ شی من عبادۃ الاوثان

آپ نے ارشاد فرمایا حنیف مسلم سے وہ شخص مراد ہے جو خالص[1] اور مخلص ہو اور اُس میں بُت پرستی کا شائبہ نہ ہو۔

[1] لغت میں لفظ خالص سے ہر وہ شے مراد ہوتی ہے جو صاف ہو اور اُس میں کسی دوسری چیز کا شائبہ نہ ہو خواہ وہ (دوسری چیز) اُس (شے) سے ادنے ہو یا اعلےٰ یا مساوی جیسے زر خالص ریشم خالص وغیرہ اس بنا پر خالص میں وہ عمل بھی داخل ہو جائے گا جو محض ریا (دکھلانے) کی غرض سے کیا جائے مگر عرف میں خالص سے وہ عمل صالح مراد لیا جاتا ہے جس میں رضاء خدا کا قصد ہر ایک شائبہ سے خالی کیا جائے اور اس خالی کرنے کو اخلاص کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور کبھی ان دونوں لفظوں کا اُس مکلف پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے جس نے اپنے عمل کو محض رضاء خدا کے ساتھ مخصوص کیا ہو پس اُس کو خالص اس لیے کہتے ہیں کہ اُس کا عمل ہر ایک شائبہ سے خالی ہے اور مخلص اس لیے کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے عمل کو ہر ایک شائبہ سے خالی کیا ہے اور اسی بنا پر معصوم ؑ نے حنیف مسلم کی تفسیر میں جو حضرت ابراہیم ؑ کی صفت ہے لفظ خالص و مخلص کو بیان فرمایا ہے۔

تنبیہ

کتاب المحاسن میں عبارت مذکورہ کے مقام پر یہ الفاظ مذکور ہیں خالصا مخلصا لا یشوبہ شیء اور اس محاسن میں بُت پرستی کا ذکر نہیں ہے ۱۲

عدۃ من اصحابنا عن احمد بن ابی عبداللہ عن ابیہ رفعہ الی ابی جعفر ؑ قال قال رسول اللہ ؐ یا ایھا الناس انما ھو اللہ والشیطان والحق والباطل والھدی والضلالۃ والرشد والغی والعاجلۃ والاجلۃ والعاقبۃ والحسنات والسیئات فما کان من حسنات فللّٰہ وما کان من سیئات فللشیطان

دوسری وہ حدیث مرفوع[1] ہے جو حضرت امام محمد باقر ؑ سے منقول ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جناب رسول خدا ؐ نے ارشاد فرمایا ہے ایہا الناس جو کچھ کہ عبادت[2] میں مقصود ہوتا ہے وہ خدا ہے اور شیطان۔ حق ہے اور باطل ہدایت ہے اور ضلالت (گمراہی) سیدھی راہ ہے اور ٹیڑھی دُنیا ہے اور آخرت۔ نیکیاں ہیں اور بُرائیاں۔ پس جو اعمال از قبیل حسنات ہیں وہ خدا کے لیے ہیں اور جو (اعمال) از قبیل سیآت ہیں وہ شیطان کیلئے ہیں

[1] حدیث مرفوع سے وہ جز واحد مراد ہے جس میں معصوم ؑ سے نقل کرنے والا راوی مذکور نہو اور وہ (حدیث مرفوع) اصطلاح متاخرین میں خبر ضعیف سے ملحق ہے ۱۲

[2] اصل حدیث میں لفظ انما ھو مذکور ہے جس کا لفظی ترجمہ ہے (اس کے سوا نہیں ہے کہ وہ) اور اُس کی تفسیر میں کئی احتمال ہیں (۱) وہ چیز جو عبادت سے مقصود ہوتی ہے (۲) وہ چیز جو عبادت سے مقصود ہو یا جس کے سبب سے عبادت کی جاتی ہو (۳) وہ چیز جو دُنیا میں موجود اور مقصود ہو اور ترجمہ میں پہلے احتمال پر بنا کی گئی ہے جو ادائے مطلب کے لیے

(بقیہ صفحہ ۲۶۳) کافی ہو اور غرض یہ ہو کہ حق۔ ہدایت۔ رُشد آخرت کے مراعات اور بھلائیاں خدا کی طرف منسوب ہیں اور ان چیزوں کی ضدیں جن سے ضلالت۔ غی اور دُنیا کی مراعات اور بُرائیاں مراد ہیں وہ شیطان کی طرف منسوب ہیں پس جو عمل کہ خالصاً للہ ہوگا وہ حسنات (بھلائیوں) میں داخل ہوگا اور جس عمل میں کہ شیطان کو کسی قسم کی مداخلت ہو وہ سیئات (بُرائیوں) میں داخل ہوگا اور حدیث شریف کے مطلب کا خلاصہ یہ ہو کہ حق تعالیٰ اور ہدایت اور رشد اور آخرت اور حسنات ایک طرف ہیں اور جو چیزیں کہ ان امور کی ضد ہیں وہ دوسری طرف ہیں پس حسنات سے وہ اعمال مراد ہوں گے جو موافق حق ہوں اور ہدایت خدا سے معلوم ہوں اور انسان اُن کو غایت استقامت سے بجالائے اور اُن میں اُخروی درجات مدنظر ہوں اور خدا کی طرف اسی قسم کے اعمال منسوب ہیں اور جن اعمال میں کہ دُنیوی لذتیں ملحوظ ہوں اور وہ محض رضاء خدا کے لیے نہ کیے جائیں تو وہ وساوس شیطانی سے پیدا ہوتے ہیں اور بعض محققین سے منقول ہوا ہو کہ حدیث شریف میں حسنات و سیئات سے وہ بھلائیاں اور بُرائیاں مراد ہیں جو مذکورۂ بالا آٹھوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہیں پس جو اعمال کہ حق۔ ہدایت رشد اور مراعات اُخرٰی سے پیدا ہوتی ہیں وہ از قبیل حسنات ہیں اور جو اعمال کہ باطل۔ ضلالت۔ غی اور مراعات دُنیا سے پیدا ہوتے ہیں وہ از قبیل سیئات ہیں پس جو شخص کہ کسی نیک کام کو محض خوشنودی خدا کے لیے بجالاتا ہو اور اُس میں امر حق کی متابعت کرتا ہو اور توفیق خدا اُس میں شامل ہوتی ہو اور اپنے رشد کو اُس میں صرف کرتا ہو

(بقیہ صفحہ ۲۶۴) اور اُس کے ذریعہ سے اپنی عاقبت کا درست کرنا مقصود ہوتا ہو تو وہ کام داخل حسنہ ہوتا ہو جس کو حق تعالےٰ خوشی کے ساتھ قبول کرتا ہو اور جو شخص کہ کسی نیک یا بد کام کو خوشنودی شیطان کے لیے بجالاتا ہو اور اُس میں باطل کی تبعیت کرتا ہو اور نفس کی ضلالت اُس میں شامل ہوتی ہو اور اپنی غوایت کو اُس میں صرف کرتا ہو اور اس کے ذریعہ سے اپنی دُنیا کا درست کرنا مقصود ہوتا ہو تو وہ کام داخل سیئہ ہوتا ہو اور وہ اُس (کام) کے بجالانے والے پر رد کر دیا جاتا ہو اور جو شخص کہ کسی ایسے کام کو بجالاتا ہو جو اجزا سے مرکب ہو اور اُس کے بعض اجزاء کو محض خوشنودی خدا کے لیے بجالائے اور بعض اجزاء کو خوشنودی شیطان کے لیے تو جس قدر کہ خوشنودی خدا کے لیے بجالائے گا وہ خدا کے لیے ہوگا اور جس قدر کہ خوشنودی شیطان کے لیے بجالائے گا وہ شیطان کے لیے ہوگا چنانچہ حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہو کہ

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ (پ ۳۰ رکوع ۲۲ سورہ زلزال)

جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اُسی کو دیکھے گا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کریگا اُسی کو دیکھے گا۔

اب اگر کوئی شخص اپنے پورے عمل یا اُس کے کسی جزء میں خدا کے ساتھ شیطان کو شریک کرے گا تو وہ پورا عمل باطل ہو جائے گا اور یہ کہ وہ (عمل) اُس (شخص) پر رد کر دیا جائے گا اس لیے کہ حق تعالےٰ شریک کو پسند نہیں کرتا جس کو اب ربا میں بیان کیا جائے گا ان شاء اللہ اور بعض علماء سے منقول ہوا ہو کہ اگر عمل میں خدا کی خوشنودی کے ساتھ شیطان کی خوشنودی

عدۃ من اصحابنا عن سہل بن زیاد عن علی بن اسباط عن ابی الحسن الرضاؑ
عن امیر المومنینؑ کان یقول طوبیٰ لمن اخلص للّٰہ العبادۃ والدعاء

تیسری[1] وہ حدیث ہی جس کو علی ابن اسباط نے حضرت امام علی رضاؑ سے نقل کیا ہی کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام فرماتے تھے کہ طوبیٰ[2] ہی اُس شخص کے لیے جو اپنی عبادت اور دعا کو حق تعالیٰ کے لیے خالص[3] کرے

(بقیہ صفحہ ۲۶۵) مساوی ہوگی تو تعارض کی وجہ سے وہ عمل ساقط ہو جائے گا اور اُس (عمل) میں مکلف کے لیے نہ کوئی نفع ہوگا نہ کوئی ضرر اور اگر دونوں خوشنودیوں میں سے ایک کی خوشنودی غالب یعنی اصلی غرض اور مستقل سبب ہو اور دوسرے کی خوشنودی غیر مستقل ہو تو غالب کے موافق حکم کیا جائے گا لکن یہ ایک ایسا مخفی امر ہی جو انسان پر اکثر اوقات مشتبہ ہو جاتا ہی پس بسا اوقات وہ خیال کرتا ہی کہ اس عمل میں خدا کی خوشنودی کا پہلو غالب اور قوی ہی حالانکہ در اصل اُس کے دل میں نفسانی خواہش کا پہلو غالب اور قوی ہوتا ہی پس بغیر اخلاص کے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا مگر انسان کو اخلاص کے حاصل ہونے کا یقین کمتر ہو سکتا ہی اسی لیے بندہ کو ہمیشہ اپنے عمل کے مقبول یا مردود ہونے کا اندیشہ رہتا ہی اور اُس کو اپنے عمل کے خالص ہونے پر اطمینان نہیں ہوتا ۱۲

۱؎ علامہ مجلسی تحریر فرماتے ہیں کہ مشہور کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

۲؎ لفظ طوبیٰ کے معنوں میں کئی احتمال ہیں

(۱) بہشت (۲) بہشت کی خوشبو (۳) وہ مخصوص درخت جو بہشت میں موجود ہی اور جس کا ذکر عنقریب آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ (۴) پاکیزہ آتش (۵) خیر و برکت ۱۲

۳؎ عبادت و دعا کے خالص کرنے کا یہ مطلب ہی کہ غیر خدا کی پرستش نہ کرے اور اُس میں غیر خدا سے

ولم یشغل قلبہ بما تری عیناہ ولم ینس ذکر اللّٰہ بما تسمع اذناہ
ولم یحزن صدرہ بما اعطی غیرہ

اور اپنے دل کو اُن چیزوں میں مشغول نہ کرے جن کو کہ اُس کی آنکھیں دیکھتی[1] ہیں۔ اور اُن چیزوں کی وجہ سے ذکر خدا کو فراموش نہ کرے جن کو کہ اُس کے کان سُنتے[2] ہیں۔ اور اُس کا سینہ اُن نعمتوں کی وجہ سے محزون و غمگین نہو جو اُس کے غیر کو عطا کی گئی ہی۔

(بقیہ صفحہ ۲۶۶) دعا نہ کرے یا اُس کی عبادت و دعا میں ریا نہ ہو اور یہ کہ اپنے عمل کو حق تعالے کے ساتھ مخصوص اور شائبہ غیر سے خالی کرے ۱۲

۱؎ جن چیزوں کو آنکھیں دیکھتی ہیں اُن سے دُنیا کی لذتیں اور اُس میں نیکنامی اور حکومت وغیرہ مراد ہیں ۱۲

۲؎ جن چیزوں کو کہ کان سُنتے ہیں اُن سے غنا (گانا) اور لہو ولعب کی آوازیں اور دُنیا کی لذتوں کا ذکر اور دور از کار شکوک و شبہات اور بدعت و غیبت اور بہتان اور اُن امور کا سُننا مراد ہی جو اُس کو یاد خدا سے غافل کر دیں اور مطلب یہ ہی کہ کسی وقت بھی یاد خدا کو اپنے دل و زبان سے جُدا نہ کرے بلکہ اپنے اوقات کو ہمیشہ ذکر خدا میں بسر کرے اور مضمون حدیث کا خلاصہ یہ ہی کہ علائق دُنیویہ کو اپنے نفس سے علیحدہ کر دے اور یہ کہ عبادت و دعا میں اخلاص کی صفت اُسی وقت پیدا ہو سکتی ہی جبکہ اپنے دل سے محبت دُنیا کے رگ و ریشہ کو قطع کر دے اور اس مطلب کی تفصیل آئندہ مذکور ہو گی انشاء اللہ تعالے ۱۲

علی بن ابراهیم عن ابیه عن القسم بن محمد عن المنقری
عن سفیان بن عیینه عن ابی عبد الله ؑ فی قول الله عزوجل
لیبلوکم ایکم احسن عملاً قال لیس یعنی اکثر عملاً

چوتھی[1] وہ حدیث ہے جس کو سفیان بن عیینہ نے قول باری تعالیٰ
لیبلوکم[2] ایکم — تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں
احسن عملاً — کون شخص ازروئے عمل بہتر ہے۔
کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے کہ اس آیۂ شریفہ میں کثرت[3] عمل مراد نہیں ہے۔

---

[1] علامہ مجلسی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

[2] اس آیۂ شریفہ میں باری تعالیٰ کے اس قول کی طرف اشارہ ہے

تبارک الذی بیدہ الملک وھو علی کل شیء قدیر الذی خلق الموت والحیوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملاً۔

صاحب خیر و برکت ہے وہ خداوند عالم جس کے قبضۂ قدرت میں سلطنت (بادشاہت) ہے اور وہ ہر ایک شے پر قادر ہے جس نے کہ موت و حیات کو خلق کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے کون سا شخص ازروئے عمل بہتر ہے

باری تعالیٰ کے اس قول سے موت کا امر وجودی ہونا ثابت ہوتا ہے اور موت و حیات کے خلق کرنے سے اُن دونوں کا مقدر کرنا یا پیدا کرنا مراد ہے اور موت سے وہ موت مراد ہے

(بقیہ صفحہ ۲۶۸) جو حیات پر طاری ہوتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اُس (موت) سے عدم اصلی مراد ہو اس لیے کہ کبھی عدم اصلی پر بھی موت کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

کنتم امواتا فاحیاکم — تم مردہ تھے پس تم کو خدا نے زندہ کیا۔

اور مراد یہ ہے کہ تم معدوم تھے خدا نے تم کو موجود کیا پس پہلے احتمال کی بنا پر جس میں وہ موت مراد لی گئی ہے جو حیات پر طاری ہو ان آیات میں موت کو حیات پر اس لیے مقدم کیا ہے کہ وہ حسنِ عمل کی طرف زائد رغبت دلانے والی چیز ہے۔ اور لذاتِ دنیا کے ترک کرنے میں زیادہ دخیل ہے اور دوسرے احتمال کی بنا پر جس میں موت سے عدم اصلی مراد لیا گیا ہے اُس (موت) کے حیات پر مقدم کرنے کی وجہ ظاہر ہے اس لیے کہ وجود حیات پر عدم اصلی مقدم ہوتا ہے اور حق تعالیٰ کے آزمائش کرنے اور امتحان لینے کا یہ مطلب ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ایسا معاملہ کرے جیسا کہ آزمائش کرنے والا اور امتحان لینے والا کیا کرتا ہے اس لیے کہ آزمائش اور امتحان کے اصلی معنی کا اس مقام پر مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ در حقیقت امتحان لینا اُس شخص کا کام ہے جو حقیقت امر پر مطلع نہ ہو اور خلق موت کے لیے آزمائش اور امتحان کو اس وجہ سے علت اور سبب قرار دیا ہے کہ انسان اُسی (موت) کی وجہ سے اعمال صالحہ بجا لاتا ہے اس لیے کہ موت کے بعد اُس (انسان) کو عمل کی زائد ضرورت ہوتی ہے اور موت ہی کی وجہ سے انسان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ دنیا اور اُس کی لذتیں قابل اعتماد و وثوق نہیں ہیں کیونکہ وہ موت کے بعد بالکل فنا ہو جاتی ہیں اور خلق حیات کے لیے آزمائش و امتحان کو اس وجہ سے علت اور سبب قرار دیا ہے کہ حیات ایک عظیم نعمت ہے

(بقیہ صفحہ ۲۶۸) جس پر انسان کو شکر کرنا لازم ہوتا ہی اور حیات ہی کی وجہ سے اُس (انسان) کو اعمال صالحہ کے بجالانے پر قدرت حاصل ہوتی ہی اور اگر موت سے عدم اصلی مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالےٰ نے تم کو اس آزمائش ہی کے لیے عدم سے وجود کی طرف منتقل کیا ہی اور تم کو لباسِ حیات سے آراستہ کیا ہی۔

اور علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ نے تفسیر مجمع البیان میں تحریر فرمایا ہی کہ آیۂ شریفہ میں آزمائش اور امتحان کرنے سے یہ مراد ہی کہ حق تعالےٰ تمہارے ساتھ اُس شخص کا سا معاملہ کرے گا جو امر و نہی کے ساتھ کسی کی آزمائش کرتا اور امتحان لیتا ہی تاکہ ہر ایک شخص کو اُس کے عمل کے اندازہ کے موافق جزا دے اور بعض علما نے فرمایا ہی کہ آزمائش اور امتحان کرنے سے یہ مراد ہی کہ تم میں سے کونسا شخص ہی جو موت کا ذکر اپنی اور غیر کی موت پر زائد صبر کرتا اور اُس کے لیے اچھی طرح مہیا ہوتا ہی اور کون سا شخص ہی جو اپنے حیات کے زمانہ میں اوامر کا امتثال اور نواہی سے پرہیز زائد کرتا ہی۔ ابو قتادہ کہتا ہی کہ میں نے حضرت رسولِ خداؐ سے قول باری تعالےٰ ایکم احسن عملا کی تفسیر دریافت کی اور یہ کہ حق تعالےٰ نے اس سے کیا مراد لی ہی حضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ کی مراد یہ ہی کہ تم میں سے کون سا شخص ہی جس کی عقل بہتر ہی پھر ارشاد فرمایا کہ تم میں کون سا شخص ہی جو خدا سے زائد خوف رکھتا ہی اور کون سا شخص ہی جو خدا کے اوامر و نواہی میں زائد نظر کرتا ہی اگرچہ اُس کی طاعت کم ہو۔

اور ابن عمر نے حضرت رسولِ خداؐ سے نقل کیا ہی کہ حضرتؐ نے قول باری تعالےٰ

ولکن اصوبکم عملا وانما الاصابۃ خشیۃ اللہ والنیۃ الصادقۃ

بلکہ عمل کا خالص اور زائد درست ہونا مراد ہی۔ اور عمل کے زائد درست ہونے سے خوفِ خدا اور نیّتِ صادقہ مراد ہی۔ ۱

(بقیہ صفحہ ۲۶۸) تبارک الذی بیدہ الملک الخ کی تلاوت کی اور ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ازروئے عقل کے کون سا شخص بہتر ہی اور حرام چیزوں سے زائد پرہیز کرتا اور طاعت خدا کی طرف زائد سبقت کرتا ہی۔

اور حسن سے منقول ہی کہ تم میں سے کون شخص دُنیا میں زاہد تر ہی اور اُس (دُنیا) کا زائد چھوڑ دینے والا ہے۔

تعلقہ صفحہ ۲۶۰

۵۳ ازبسکہ حسن عمل کے ساتھ انسان کبھی کثرت عمل کی وجہ سے موصوف ہوتا ہی اور کبھی خلوصِ عمل اور واقعی شرائط کے زائد ملحوظ رکھنے کی وجہ سے موصوف ہوتا ہی اس لیے حضرت نے پہلی صورت (کثرت عمل) کی نسبت ارشاد فرمایا کہ وہ مراد نہیں ہی اس لیے کہ محض عمل تاوقتیکہ وہ خالص نہو اور اُس میں واقعی شرائط کا لحاظ نہ کیا گیا ہو بے ثمر ہوتا ہی بلکہ اُس میں بلاوجہ عمر عزیز تلف ہوتی ہی۔ اور دوسری صورت (خلوص عمل) کی نسبت ارشاد فرمایا کہ وہ مراد ہی اس لیے کہ عمل کا شوائب سے خالص ہونا قرب خدا کا سبب ہوتا ہی اور خلوص عمل کے لیے مختلف درجے ہیں جن کی وجہ سے مراتب قرب بھی مختلف ہوتے ہیں ۱۲

۱ حضرت نے عمل کے خالص اور درست ہونے کو دو امروں میں منحصر فرمایا ایک خوفِ خدا دوم نیت صادقہ اور حاصل مراد یہ ہی کہ جب عمل کے اجزا اور مخصوص شرائط کا لحاظ کر لیا جاتے تو اُس عمل کے مقبول ہونے میں نیت کا خالص ہونا اور

(بقیہ صفحہ ۲۷۱) خوف خدا کا حاصل ہونا ضروری ہی چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہی

فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرك بعبادة ربه احدا

پس جو شخص کہ اپنے پروردگار کی ملاقات کا امیدوار ہو اُس لازم ہی کہ عمل صالح بجالائے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا ہی۔

انما یتقبل اللہ من المتقین

سوا اس کے نہیں کہ خدا پرہیزگاروں سے قبول کرتا ہی۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے جناب شیخ بہائی علیہ الرحمہ سے نقل کیا ہی کہ نیت صادقہ سے انسان کے دل کا طاعت خدا کی طرف متوجہ ہونا مراد ہی جس میں رضاء خدا کے سوا کوئی چیز ملحوظ نہ ہو اور اُس شخص کی سی نیت نہ ہو جو اپنے غلام کو آزاد کرتا ہی اور نیت قربت کے ساتھ اس امر کا بھی لحاظ رکھتا ہی کہ اُس کے مصارف کی زحمت سے سبکدوشی یا اُس کی خلقی سے نجات حاصل ہو جائے یا جماعت مردم کے سامنے ثواب اور مدح دونوں کی غرض سے تصدق کرے اور اگر وہ تنہا ہوتا تو محض ثواب کے لیے وہ تصدق نہ کرتا اگرچہ وہ اس امر کا بھی بخوبی یقین رکھتا ہی کہ اگر اُس کو ثواب کی طرف رغبت نہ ہوتی تو محض ریا کی وجہ سے وہ ہرگز تصدق کرنے پر آمادہ نہ ہوتا اسی طرح اُس شخص کی سی نیت بھی نہ ہو جو اپنی نمازوں میں کوئی مخصوص وظیفہ پڑھتا ہی یا اُس کو تصدق کرنے کی عادت ہی اور اتفاقاً اس وقت ایک جماعت

ثم قال الا بقاء علی العمل حتی یخلص اشد من العمل

بعد ازاں ارشاد فرمایا کہ عمل پر محافظت کرنا اور اُس کو شوائب سے پاک کرنا تا اینکہ وہ خالص ہو جائے نفس عمل سے شدید[لہ] تر ہی۔

(بقیہ صفحہ ۲۷۲) حاضر ہو گئی اور اُس (جماعت) کے حاضر ہونے کی وجہ سے اُس پر فعل کا بجالانا سبک اور آسان زائد ہو جائے اور یہ کہ اُس کے مشاہدہ کی وجہ سے اُس کو زائد خوشی حاصل ہو جائے اگرچہ وہ اس امر کا یقین رکھتا ہی کہ اگر یہ جماعت نہ آتے تب بھی وہ اپنے عمل کو ترک نہ کرتا اور اس میں سستی نہ کرنے کو پسند نہ کرتا پس یہی وہ امور ہیں جو نیت کے صادق ہونے میں قدح کرتے ہیں اور حاصل کلام یہ ہی کہ جس عمل میں نیت قربت ملحوظ ہو اور اُس میں کسی دُنیوی غرض کا شائبہ بھی شریک ہو جائے بایں معنی کہ اُس عمل کے بجالانے کا جو امر سبب ہوا ہی وہ دینی اور دُنیوی غرض سے مرکب ہو جائے تو اُس میں انسان کی نیت صادق نہ رہے گی خواہ دُنیوی غرض سے دینی غرض کا پہلو قوی ہو یا ضعیف یا مساوی ۱۲

لہ اور عمل پر محافظت کرنے اور شوائب سے پاک رکھنے کا نفس عمل سے شدید تر ہونا واضح ہی اس لیے کہ عمل کا شروع کرنے کے وقت سے فارغ ہونے کے وقت تک اور فارغ ہونے کے وقت سے مرنے کے وقت تک ہر ایک ایسے امر سے محفوظ رکھنا جو اُس کے نقصان یا فساد کا سبب ہو سکتا ہی نہایت اہم اور مشکل کام ہی۔ چنانچہ باب ریا میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہوا ہی کہ۔

الابقاء علی العمل اشد من العمل * عمل پر محافظت کرنا نفس عمل سے شدید تر ہی

والعمل الخالص الذی لا ترید ان یحمدک علیہ احد الا اللہ عز وجل افضل من العمل الا وان النیۃ ہی العمل ثم تلا قولہ عز وجل قل کل یعمل علی شاکلتہ یعنی علی نیتہ

اور وہ عمل خالص[ف] جس پر غیر خدا کی تعریف کرنے کا ارادہ نہ ہو وہ محض عمل سے افضل ہے آگاہ ہو کہ نیت ہی (اصل) عمل ہے بعدازاں حضرت نے قول باری تعالیٰ کے اس قول کی تلاوت فرمائی ۔

قل کل یعمل علی شاکلتہ + کہو تم کہ ہر ایک شخص اپنی نیت پر عمل کرتا ہے اور ارشاد فرمایا کہ اس آیۂ شریفہ میں شاکلہ سے نیت مراد ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲۷۳) راوی نے عرض کی کہ عمل پر محافظت کرنے سے کیا مراد ہے حضرت ؑ نے ارشاد فرمایا کوئی شخص صلہ رحم کرے اور محض خوشنودی خدا کے لیے تصدق کرے تو اُس (شخص) کے لیے پوشیدہ تصدق لکھا جاتا ہے بعدازاں اگر وہ (شخص) اپنے اس تصدق کا کسی سے ذکر کردے تو پہلی صورت محو کردی جاتی ہے اور اُس کے لیے علانیہ تصدق لکھا جاتا ہے۔ بعدازاں وہ (شخص) اپنے تصدق کا پھر ذکر کرتا ہے تو یہ دوسری صورت بھی محو کردی جاتی ہے اور اُس کے لیے ریاکاری کا تصدق لکھا جاتا ہے اور جو شخص کہ نیت اور خلوص نیت کے مضمون پر مطلع ہوگا اُس کو معلوم ہوگا کہ نیت کا خالص کرنا جملہ اعمال سے شدید تر ہے جس کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ مذکور ہوگی ۱۲

ف حضرت (امام جعفر صادق ؑ) کا یہ ارشاد کہ وہ عمل خالص جس پر غیر خدا کی مدح کرنے کا ارادہ نہ ہو وہ محض عمل سے افضل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا اپنے عمل کو

(بقیہ صفحہ ۲۷۴) یا اور سمعہ کے جملہ اقسام سے محفوظ رکھنا اور کسی ایسے امر کا واقع ذکر کرنا جو اُس کے ناقص یا فاسد ہونے کا سبب ہو اصل عمل سے افضل و بہتر ہے جس کی وجہ ابھی مذکور ہو چکی ہے۔

اس مقام پر بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے عمل پر خوش ہو اور مسرت کا اظہار کرے تو اُس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی صورت یہ کہ اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ خداوند عالم نے اُس کے عمل کو قبول فرمایا اور اُس کے نیک عمل کو ظاہر کردیا جو اُس عمل کے مقبول ہونے کی علامت ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ

عملک الصالح علیک سترہ وعلی اظہارہ	تجھ کو اپنے عمل کا پوشیدہ رکھنا لازم ہے اور مجھ پر اُس کا ظاہر کرنا لازم ہے

یا اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ حق تعالیٰ نے اُس کے نیک عمل کو دُنیا میں ظاہر فرمایا ہے اور دُنیا میں اُس کا ظاہر کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حق تعالیٰ اُس (نیک عمل) کو آخرت میں بھی ظاہر فرمائے گا یا اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ لوگ طاعت خدا کی طرف رغبت کریں اور اُن کے دل طاعت خدا کی طرف مائل ہوں۔ پس یہ صورت عمل کے خالص ہونے میں قادح نہ ہوگی۔ دوسری صورت یہ کہ اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ لوگوں کی نظر میں اُس کی قدر و منزلت زائد ہو اور وہ اس کی تعظیم کریں اور یہ اُن سے فائدہ حاصل کرے پس یہ صورت عمل کے خالص ہونے میں قادح ہوگی اور شخص مذکور ریاکار قرار پائے گا اور یہ کہ اس عمل میں شرک خفی کی وجہ سے وہ مشرک ہوگا اور اُس کا عمل

(بقیہ صفحہ ۲۷۵) درجہ قبولیت سے ساقط ہو جائے گا۔ علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ اس کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض وجوہ سے یہ کلام صحیح اور صادق ہو سکتا ہے لیکن پہلی صورت کا واقع ہونا نہایت بعید ہے اور انسان کی نیت کا اس باب میں صادق رہنا سخت دشوار ہے اس لیے کہ نفس انسانی کے لیے بہت سے شیطانی حیلے اور بہانے پیش آجاتے ہیں جن کی وجہ سے عمل کا خالص رہنا اور عام انسانوں کا اُن سے محفوظ رہنا مشکل ہوتا ہے البتہ ایسے ناپاک حیلوں اور شیطانی وسوسوں سے خدا کے فقط مقرب بندے محفوظ رہ سکتے ہیں اور ایسے حضرات کا صرف انبیاؑ اور اوصیا علیہم السلام میں حصر ہے۔

اور جناب شیخ بہائی علیہ الرحمہ سے منقول ہے کہ لغت میں خالص سے ہر وہ چیز مراد لی جاتی ہے جو صاف اور پاک ہو اور دوسری چیز کے ساتھ بالکل مخلوط نہ ہو خواہ وہ اُس سے پست مرتبہ کی چیز ہو یا نہ ہو پس جو شخص کہ محض ریا (دکھلانے) کی غرض سے تصدق کرے تو باعتبار لغت اُس کا یہ تصدق اُسی طرح خالص کہلائے گا جس طرح محض ثواب کی غرض سے تصدق کرنا خالص کہلاتا ہے لیکن عرف میں خالص کا لفظ اُس عمل کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے جو محض تقرب کی غرض سے کیا جائے اور اُس میں کسی دوسری چیز کا شائبہ نہ ہو اور جبکہ کوئی شخص اپنے عمل کو محض تقرب کی نیت سے بجا لاتا ہے اور اُس کو ہر ایک قسم کے شائبہ سے پاک و صاف رکھتا ہے تو عرف میں اُس کو اخلاص کہتے ہیں اور اصحاب قلوب نے اخلاص کی اور بھی کئی تعریفیں کی ہیں۔

(۱) عمل کا اس طرح منزہ کرنا کہ غیر خدا کو اُس میں کسی قسم کا نصیب نہ ہو۔

(بقیہ صفحہ ۲۷۶) (۲) حق کے معاملہ سے خلق کو خارج کر دینا۔

(۳) مخلوقات سے عمل کا پوشیدہ کرنا اور دیگر تعلقات سے اُس کا صاف رکھنا۔

(۴) شخص کا اپنے عمل پر دُنیا و آخرت میں طالب عوض نہ ہونا اور یہ وہ درجہ عالیہ ہے جس کا حاصل ہونا نہایت مشکل ہے اور اسی درجہ کی طرف حضرت امیرالمومنین نے اپنے اس کلام میں اشارہ فرمایا ہے کہ

ماعبدتک خوفاً من نارک
ولا طمعاً فی جنتک
ولکن وجدتک اھلاً
للعبادۃ فعبدتک

میں نے تیری آگ کے خوف سے یا تیری بہشت کی طمع میں تیری عبادت نہیں کی بلکہ میں نے تجھکو مستحق عبادت سمجھکر تیری عبادت کی ہے۔

اور جناب شیخ بہائی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ بہت سے علما خاصہ و عامہ نے فرمایا ہے کہ اُس شخص کی عبادت باطل ہے جس کے بجا لانے میں ثواب کے حاصل کرنے یا عذاب سے رہائی پانے کا قصد کیا ہو اور بیان کیا ہے کہ ایسا قصد اُس اخلاص کے منافی ہے جس سے رضاء خدا کا حاصل کرنا مراد ہے اور یہ کہ جو شخص اپنی عبادت کو ثواب کے حاصل کرنے یا عذاب سے محفوظ رہنے کی غرض سے واقع کرتا ہے وہ اپنے نفس کے لیے نفع کے حاصل کرنے یا ضرر دفع کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور در اصل اُس کو رضاء خدا کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا مثلاً اگر کوئی شخص کسی بادشاہ کی اُس کے مال میں طمع کی غرض سے یا اُس کی اہانت سے بچنے کی غرض سے تعظیم یا مدح کرے تو وہ (شخص) اپنی اس تعظیم اور مدح میں مخلص

(بقیہ صفحہ ۲۷۷) نہیں سمجھا جائے گا اور جناب سید رضی الدین علی بن طاؤس علیہ الرحمہ نے اس باب میں حد درجہ کا مبالغہ فرمایا ہے اور جناب شہید علیہ الرحمہ کے قواعد سے مستفاد ہوتا ہے کہ ہمارے اکثر علمائے اعلام کا یہی مذہب ہے اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس امر پر جملہ متکلمین کا اتفاق نقل کیا ہے کہ جو شخص عذاب سے محفوظ رہنے یا ثواب کے حاصل کرنے کی غرض سے خدا کی عبادت کرے گا اُس کی عبادت صحیح نہ ہوگی اور اس مطلب کو اُنھوں نے قول باری تعالیٰ

ادعوا ربکم تضرعا و خیفۃ + تم اپنے پروردگار کو گریہ و زاری اور خوف سے بلاؤ

کی تفسیر میں بیان کیا ہے اور سورۂ فاتحہ (حمد) کی ابتدا میں اس امر کا قطع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کو ثواب خدا کے حاصل کرنے یا اُس کے عذاب سے بچنے کی غرض سے ادا کرے تو اُس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور جو حضرات علما اس امر کے قائل ہوئے ہیں کہ قصد مذکور سے عبادت باطل نہیں ہوتی وہ کہتے ہیں کہ قصد مذکور اخلاص کے منافی نہیں ہے اور یہ کہ ثواب خدا پر فائز ہونے اور اُس کے عذاب سے نجات پانے کا قصد کرنا رضائے خدا کے مخالف نہیں ہے چنانچہ حق تعالیٰ اپنے اصفیاء کی مدح میں ارشاد فرماتا ہے کہ

کانوا یسارعون فی الخیرات ویدعوننا رغبا و رھبا (پارہ ۱۷ رکوع ۶ سورۂ انبیاء)	وہ امور خیر میں سرعت کرتے تھے اور ہم کو رغبت اور خوف سے بلاتے تھے

یعنی ثواب میں رغبت کرتے تھے اور عذاب سے خوف کرتے تھے۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے کہ

وادعوہ خوفا و طمعا ۔ (پارہ ۸ سورۂ اعراف) تم اُس کو خوف اور طمع سے بلاؤ

(بقیہ صفحہ ۲۷۸) اور تیسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے کہ

یا ایھا الذین امنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون (پارہ ۱۷ رکوع ۱۰ سورۂ حج)	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو رکوع کرو اور سجدہ کرو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرو اور اعمال خیر کو بجا لاؤ شاید کہ تم رستگار ہو۔

اور مقصود یہ ہے کہ تم اپنی فلاح و رستگاری کے امیدوار رہو اور فلاح سے ثواب پر فائز ہونا مراد ہے جس کی جناب شیخ ابو علی طبرسی علیہ الرحمہ نے تصریح کی ہے اور علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے کلام فریقین کو نقل کرکے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ ان لوگوں کا وہ کلام ہے جو ہم تک منتہی ہوا ہے اور اُس میں مناقشہ کے لیے مجال ہے کیونکہ اُن کا یہ کہنا کہ یہ ارادہ اخلاص کے منافی نہیں ہے کلام ظاہری قشری ہے اس لیے کہ کسی طاعت کا محض محبت محبوب اور اُس کی خوشی کے لیے صادر ہونا اس امر کے ضرور منافی ہے کہ وہ (طاعت) کسی دوسری غرض کے لیے صادر ہو اور یہ کہ ان دونوں امروں میں جو فرق ہے وہ آفتاب سے زائد روشن ہے اور یہ کہ طاعت کا محبت محبوب کے سوا کسی دوسری غرض سے صادر کرنا درجۂ اعتبار سے ساقط اور خلوص کے منافی ہے اور پہلی دونوں آیتوں کے ساتھ تائید کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ پہلی آیت میں محبت ثواب اور خوف عذاب مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ اجابت دعا میں رغبت رکھتے ہوں اور اُس حالت کے رد ہونے سے خوف رکھتے ہوں اور تیسری آیت کی تفسیر میں علامہ طبرسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ لعلکم تفلحون سے یہ مراد ہے کہ شاید تم لوگ سعید ہو جاؤ اور اس میں شک نہیں کہ رضائے خدا کا حاصل کرنا سعادت عظمیٰ ہے

(بقیہ صفحہ ۲۷۹) اور علامۂ موصوف نے قول واجب تعالےٰ اولئک هم المفلحون میں بیان کیا ہو کہ فلاح سے فوز اور رستگاری مراد ہو اور جناب شیخ الطائفہ علیہ الرحمہ نے تبیان میں بیان کیا ہو کہ مفلحین وہ رستگار لوگ ہیں جنھوں نے اپنے اعمال اور ایمان سے اُن چیزوں کا ادراک کر لیا ہو جنکو کہ اُنھوں نے خدا سے طلب کیا تھا اور تفسیر بیضاوی میں مذکور ہو کہ مفلح سے وہ شخص مراد ہو جو اپنے مطلوب پر فائز ہو اور کشاف میں بھی اسی کی مثل مذکور ہوا ہو البتہ علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ نے قول واجب تعالےٰ قد افلح المومنون کی تفسیر میں بیان کیا ہو کہ فلاح سے ثواب پر فائز ہونا مراد ہو لیکن لفظ فلاح سے آیۂ مذکورہ میں اس معنی کے مراد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس فلاح سے دوسری آیتوں میں بھی یہی معنی مراد ہوں کہ اگر فلاح سے آیۂ مذکورہ (لعلکم تفلحون) میں بھی اس معنی کا مراد ہونا فرض کیا جائے تب بھی اُس کا مفید مطلب ہونا اس بات پر موقوف ہوگا کہ جملہ ترجی (لعلکم تفلحون) حال واقع ہو اور اگر جملۂ مذکورہ تعلیلیہ قرار دیا جائے جیسا کہ علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ نے قرار دیا ہو تو آیۂ شریفہ (لعلکم تفلحون) میں ثبوت مدعا کی کسی قسم کی دلالت نہ ہوگی اور بہتر یہ ہو کہ طاعت میں قصد ثواب یا خوف عذاب کے منافی اخلاص نہ ہونے پر اُس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جائے جو کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے بطریق حسن منقول ہوئی ہو کہ

العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا	عبادت کرنے والوں کی تین قسمیں ہیں ایک وہ قوم ہو جو خوف سے عبادت کرتی ہے

(ترجمہ)	
فتلک عبادة العبید وقوم عبدوا الله تبارک وتعالےٰ طلبا للثواب فتلک عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلک عبادة الاحرار وهی افضل العبادة	اور یہ غلاموں کی عبادت ہو دوسری وہ قوم ہو جو طلب ثواب کے لیے عبادت کرتی ہو اور یہ اجیروں کی عبادت ہو تیسری وہ قوم ہو جو محبت خدا کے لیے عبادت کرتی ہو اور یہ آزاد لوگوں کی عبادت ہو اور وہ افضل عبادت ہو

پس حضرت کے اس قول سے کہ وہ افضل عبادت ہو ثابت ہوتا ہو کہ پہلی دونوں صورتوں کی عبادت بھی خالی از فضیلت نہیں ہو جس سے اُس کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہو اس کے بعد جناب شیخ مرحوم ارشاد فرماتے ہیں کہ جو لوگ عبادت کی نیت میں تحصیل ثواب یا دفع عقاب کے ارادہ کو ضم کرتے ہیں وہ اس قصد کو مطلقاً مفسد عبادت قرار دیتے ہیں اگرچہ اُس (قصد) کے ساتھ رضاء خدا کا قصد بھی شریک ہو جیسا کہ اُن کی عبارتوں سے مستفاد ہوتا ہو اب رہے باقی وہ ضمیمے جنکا عبادت کے ساتھ بغیر قصد بھی حاصل ہونا لازم ہوتا ہو جیسے کفارہ میں بندہ کے آزاد کرنے کے ساتھ نفقہ سے سبکدوش ہونے کا اور روزہ میں حمیت کا اور وضو میں خنکی کے حاصل ہونے کا اور تکبیر کہنے میں ماموم کے داخل نماز ہونے کی خبر دینے کا اور نماز میں مشغول ہونے کے ساتھ قرض خواہ کے ٹال دینے کا اور طواف اور سعی کے ساتھ اُس (قرض خواہ) کے ہمراہ رہنے کا اور نماز شب کے پڑھنے میں متاع کے محفوظ رکھنے کا قصد کرنا پس ظاہر یہ ہو کہ ایسے ضمیموں کا قصد کرنا بھی

(بقیہ صفحہ ۲۸۱) اُن کے نزدیک بطریقِ اولیٰ مفسدِ عبادت ہوگا اور جو لوگ کہ قصدِ ثواب اور دفعِ عقاب کو مفسدِ عبادت نہیں جانتے اُنھوں نے ایسے ضمیموں سے عبادت کے فاسد ہونے میں اختلاف کیا ہے اور اکثر کا مختار یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگی اور اسی مطلب کو شیخ الطائفہ نے کتاب مبسوط میں اور محقق علیہ الرحمہ نے معتبر میں اور علامہ نے تحریر و منتہی میں اختیار فرمایا ہے اس لیے کہ یہ ضمیمے لامحالہ حاصل ہوتے ہیں لہذا ان کا قصد کرنا صحتِ عبادت میں مضر نہ ہوگا اور یہ کلام خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اُن ضمیموں کے از خود حاصل ہونے کو یہ لازم نہیں ہے کہ اُن کے حاصل ہونے کا قصد بھی صحیح ہو اور ہمارے علماء متاخرین نے اُن کے قصد کو مفسدِ عبادت قرار دیا ہے اور اسی مذہب کو علامہ نے نہایہ اور قواعد میں اور فخر المحققین نے اپنی شرح میں اور شہید اول نے بیان میں اختیار کیا ہے اس لیے کہ اُن کا قصد کرنا منافی اخلاص ہے اور یہی مذہب صحیح تر ہے اور شہید علیہ الرحمہ نے اپنے قواعد میں اس طرح تفصیل کا بھی احتمال کیا ہے کہ اگر قربتِ خدا مقصود بالذات ہو اور ضمیمہ مقصود بالتبع تو عبادت صحیح ہوگی اور اگر ضمیمہ مقصود بالذات ہو اور قربت مقصود بالتبع یا دونوں کا قصد مساوی ہو تو باطل ہوگی۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ { اگر ضمیمہ راجح ہو اور اُس کے رجحان کا لحاظ کیا جائے جیسے نماز میں اعلان ہونے سے خبر دینا اس لیے کہ اُس میں کارِ خیر پر اعانت ہے تو سزاوار یہ ہے کہ ایسا ضمیمہ مضر نہ ہو اس لیے کہ ایسے ضمیمہ میں عبادت کی تاکید ہوگی اور اس مقام پر جن ضمیموں میں کلام ہے اُن وہی ضمیمے مراد ہیں جن کا رجحان ملحوظ نہیں ہے پس جو شخص کہ روزہ میں

(بقیہ صفحہ ۲۸۲) قصدِ حمیت کو مطلقاً ضمیمہ قرار دے تو اُس کا روزہ صحیح ہوگا مستحب ہو یا واجب معین ہو یا غیر معین لیکن روزۂ غیر معین کا صحیح نہ ہونا بھی محتمل ہے اور حضرت کا یہ ارشاد کہ نیت عمل سے افضل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ نیتِ خالصہ یا اخلاصِ نیت عمل سے افضل ہے اور نیت کا کئی معنوں پر اطلاق ہوتا ہے

(۱) فعل کے واقع کرنے کا ارادہ (۲) وہ غرض جس کی وجہ سے فعل کے بجالانے پر آمادگی ہو۔ (۳) فعل کے بجالانے کا حتمی ارادہ۔ اور پہلے دونوں معنی فعل کے ساتھ ہی ساتھ پائے جاتے ہیں بخلاف تیسرے معنی کے کہ وہ فعل کے ساتھ نہیں پائے جاتے۔ اور پہلے معنی سے فاعلِ مختار کا فعل جدا نہیں ہو سکتا اور دوسرے معنی میں اخلاص کرنا دشوار ہوتا ہے اور اُسی کی وجہ سے ایک مکلف کی عبادت کو دوسرے مکلف کی عبادت پر فضیلت ہوتی ہے اور یہی معنی عبادت کی رُوح قرار پاتے ہیں جن کے بغیر وہ عبادت صحیح نہیں ہو سکتی اور جس قدر کہ وہ (نیت) اغراضِ فاسدہ سے خالص ہوگی اُسی قدر عمل کامل تر ہوگا اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ

نیۃ المؤمن خیر من عملہ + مومن کی نیت اُس کے عمل سے بہتر ہوتی ہے

اور حضرت رسولِ خدا ص کا یہ ارشاد کہ

افضل الاعمال احمزھا + افضل اعمال وہی ہے جو زیادہ سخت ہیں۔

اس امر کے منافی نہیں ہے کہ نیت عمل سے بہتر ہو اس لیے کہ نیت کا صحیح کرنا عمل کے صحیح کرنے سے کہیں زیادہ دشوار ہے اس لیے کہ نیت سے وہ چیز مراد نہیں ہے جس کے ساتھ

(بقیہ صفحہ ۲۸۳) انسان وقت فعل تلفظ کرتا ہی یا اُس کا تصور کرتا ہی یا اُس کا اپنے دل میں خطور کرتا ہی بلکہ نیت سے وہ شے مراد ہی جو انسان کے لیے فعل کے بجالانے کا اصلی باعث اور اُس (فعل) کے صادر کرنے کی واقعی غرض اور حقیقی سبب ہوتا ہی اور وہ انسان کی ہوجو حالت ہوتی ہی اور اُس طریقہ کی مانع ہوتی ہی جس پر کہ وہ رفتار کرتا ہی پس جس شخص پر کہ دُنیا اور نفسانی خواہشوں کی محبت غالب ہوتی ہی اُس سے قربت کا قصد اور نیت کا اغراض فاسدہ سے خالص کرنا ممکن نہیں ہی اس لیے کہ اُس کا نفس دُنیا کی طرف متوجہ ہوتا ہی اور اُس کی ہمت اُسی (دُنیا) میں منحصر ہوتی ہی پس تاوقتیکہ اپنے دل سے محبت دُنیا کے رگ و ریشہ کو قلع نہ کرے گا اور اُس کے دل میں آخرت کی طلب اور پروردگار عالم کی محبت جاگزیں نہ ہوگی اُس وقت تک اُس کے لیے نیت کا اغراض فاسدہ سے درحقیقت خالص کرنا ممکن نہ ہوگا اور نیت کا جملہ اغراض فاسدہ سے خالص کرنا بڑے بڑے مجاہدوں اور طولانی طولانی ریاضتوں کے تحمل کرنے اور مصنوعات باری تعالے میں غور و فکر کرنے اور بدگویوں کی صحبت سے کنارہ کشی اختیار کرنے پر موقوف ہی اسی لیے حدیث میں نیت مومن کا اُس کے عمل سے بہتر ہونا وارد ہوا ہی اور جس شخص کو اس نکتہ پر کما حقہٗ اطلاع ہوگی اُس کو حدیث مذکور کی تاویل کرنے کی حاجت نہ ہوگی اور یہ کہ اس خبر کی تاویل میں وہی شخص اپنی دماغ سوزی کرے گا جو حقیقت امر پر مطلع نہ ہوگا چنانچہ بعض لوگوں نے اس خبر کی تاویل میں ایسی دور از کار باتیں بیان کی ہیں جو نظم کلام سے بعید ہونے کے علاوہ فی نفسہ بھی خالی از رکاکت نہیں ہیں اسی وجہ سے حضرت نے ارشاد فرمایا ہی کہ نیت عمل سے افضل ہی اور اُس کا اغراض فاسدہ سے

(بقیہ صفحہ ۲۸۴) خالص کرنا بہت دُشوار ہی. اس مقام پر یہ توہم ہو سکتا ہی کہ بے نیت کا عمل باطل ہی اور جبکہ عمل کے ساتھ نیت کا ہونا ضروری ہی تو نیت کا عمل سے افضل ہونا معقول نہیں ہی ورنہ جزو کا اپنے کل سے افضل ہونا لازم آئے گا جس کا باطل ہونا بہت ظاہر ہی اس لیے کہ اس صورت میں شے کا اپنے نفس سے افضل ہونا لازم آئے گا۔

اور اس توہم کا جواب یہ ہی کہ جس عمل کے ساتھ نیت ہوتی ہی اُس کی نیت اُس کے باقی اجزا سے بہتر ہی خواہ نیت کو عمل کا جزو قرار دیں یا اُس کی شرط

اور حضرت کے اس ارشاد میں کہ

الا وان النیۃ ھی العمل + نیت ہی (اصل) عمل ہی

بایں معنی مبالغہ ہی کہ عمل کی خوبی میں نیت کا موجود ہونا ایسا ضروری ہی کہ گویا بے نیت کا عمل عمل ہی نہیں ہی اور مقصود یہ ہی کہ جس عمل میں نیت نہ ہو وہ قابل التفات نہیں ہی پس گویا کہ عمل کا نیت ہی میں انحصار ہی اسی لیے حضرت نے اپنے اس کلام میں کئی تاکیدیں وارد کی ہیں

(۱) حرف تنبیہ جس سے لفظ الا کا استعمال کرنا مقصود ہی۔

(۲) حرف تاکید کا وارد کرنا جس سے لفظ انّ کا استعمال کرنا مراد ہی۔

(۳) ضمیر فصل کا ذکر فرمانا۔

(۴) جملہ اسمیہ کا وارد کرنا۔

(۵) خبر پر لام تعریف کا داخل کرنا جو مفید حصر ہوتا ہی۔

اور بعض علما نے فرمایا ہی کہ حضرت کے اس کلام میں اس توہم کا دفع کرنا مقصود ہی

(بقیہ صفحہ ۲۸۵) کہ جب کوئی چیز کسی دوسری چیز سے افضل ہوتی ہے تو اُن دونوں کا ہم جنس ہونا ضروری ہوتا ہے حالانکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نیت کا جنس عمل سے خارج ہونا معلوم ہے اور اس توہم کے دفعیہ کی یہ تقریر ہے کہ نیت بھی عمل میں داخل ہے اس لیے کہ وہ (نیت) فعل قلب ہے مگر بعض علما کا یہ کلام جو مذکور ہوا ضعیف ہے اور حضرت نے جو آیۂ شریفہ کل یعمل علیٰ شاکلتہ کے ساتھ تائید فرمائی ہے اُس سے اس مطلب کا بیان کرنا مقصود ہے کہ عمل کے صحیح اور فاسد اور ناقص اور کامل ہونے کا نیت ہی پر مدار ہے حضرت کی اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شاکلتہ سے نیت مراد ہے اور اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یہ کہ لفظ شاکلہ سے نیت کو باعتبار معنی حقیقی کے استعمال کیا ہو جیسا کہ قاموس سے مستفاد ہوتا ہے چنانچہ اُس (قاموس) میں مذکور ہے کہ شاکلہ کا شکل اور ناحیہ (گوشہ) اور نیت اور طریقہ میں استعمال ہوتا ہے۔

(۲) یہ کہ حضرت نے شاکلہ کا نیت میں بطور مجاز استعمال فرمایا ہو اس لیے کہ لفظ شاکلہ کا غالباً حالت اور طریقہ پر اطلاق ہوتا ہے از بسکہ نیت بھی انسان کی حالت اور طریقہ کی تابع ہوتی ہے اس لیے اُس (شاکلہ) سے نیت کا مراد لینا صحیح ہوا۔

اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے آیۂ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ

کل واحد من المؤمن والکافر یعمل علیٰ طبیعتہ وخلیقتہ التی تخلق بہا عن ابن عباس

ہر ایک مومن و کافر اپنی طبیعت اور اُس عادت کی بنا پر عمل کرتا ہے جس کو کہ اُس نے اختیار کیا ہے اور یہ قول ابن عباس سے منقول ہے

(بقیہ صفحہ) وقیل علیٰ طریقتہ وسُنتہ التی اعتادھا وقیل ماھو اشکل بالصواب واولیٰ بالحق عندہ عن الجبائی قال ولھذا قال فربکم اعلم بمن ھو اھدیٰ سبیلا ای انہ یعلم ای الفریقین علی الھدیٰ وایھم علی الضلال وقیل معناہ انہ اعلم بمن ھو اصوب دینا واحسن طریقۃ وقال بعض ارباب اللسان ھذہ الآیہ ارجیٰ آیۃ فی کتاب اللہ

اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ شاکلہ سے وہ طریقہ مراد ہے کہ جس کا وہ عادی ہو جاتا ہے اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ شاکلہ سے وہ نفسانی امر مراد ہے جو اُس کے نزدیک حق سے قریب تر ہوتا ہے اور یہ قول جبائی سے منقول ہوا ہے وہ کہتے ہیں کہ اسی لیے خداوندِ عالم نے فرمایا ہے۔

یعنی حق تعالےٰ خوب جانتا ہے کہ کونسا فریق ہدایت کے راستہ پر اور کونسا فریق گمراہی کی راہ پر چلتا ہے۔

اور بعض نے اس آیۂ شریفہ (وربکم اعلم) کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ خدا اُس شخص کو بہتر جانتا ہے جس کا دین اور طریقہ بہتر ہے اور بعض اہلِ زبان نے بیان کیا ہے کہ یہ آیۂ شریفہ (کل یعمل علی شاکلتہ) ایسی آیت ہے جس سے انسان کو اپنے گناہوں کے معاف ہونے کی زیادہ اُمید ہوتی ہے

وبھذا الاسناد قال سالتہ عن قول اللہ عزوجل الا من اتی اللہ بقلب سلیم

پانچویںؑ وہ حدیث ہے جس کو راوی مذکور (سُفیان بن عیینہ) نے حضرت امام جعفر صادق ؑ ہی سے نقل کیا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرتؑ سے باری تعالٰے کے اس قول

الا منؑ اتی اللہ بقلب سلیم (پ ۱۹ سورہ شعراء رکوع ۹)

مگر وہ شخص جو پیش خدا اپنا سلیم دل لے کر حاضر ہو

کی تفسیر دریافت کی اور یہ کہ آیۂ شریفہ میں قلب سلیم سے کیا مراد ہے

(بقیہ صفحہ ۲۸۷) لان الا لیق بکرمہ سبحانہ وجودہ العفو عن عبادہ وھو یعمل بہ ۱۲

اس لیے کہ حق تعالٰے کے جود و کرم سے یہ امر زیادہ مناسبت رکھتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کے گناہوں کو عفو فرمائے پس وہ (خدا) اُسے (عفو) پر عمل کرے گا۔

اور اس مقام کی زائد تحقیق باب نیت اور باب ریا میں مذکور ہو گی ۱۲

۱ۓ علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بھی پہلی حدیث کی طرح ضعیف ہے

۲ۓ حق تعالٰے نے اس آیۂ شریفہ میں قول حضرت ابراہیم ؑ کو نقل فرمایا ہے اور سورۂ شعرا میں حضرت کے قول کی پوری حکایت اس طرح مذکور ہوئی ہے

ولا تخزنی یوم یبعثون

اور مجھ کو قیامت کے دن رسوا نہ کرنا

(بقیہ صفحہ ۲۸۸) یوم لا ینفع مال ولا بنون ؁ الا من اتی اللہ بقلب سلیم ؁

جسدن کہ مال اور اولاد نفع نہ پہونچا سکیں گے سوا اُس شخص کے کہ جو بارگاہِ خدا میں سلیم دل کے ساتھ حاضر ہو گا

اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ

ای لا تفضحنی ولا تعیرنی بذنب یوم یحشر الخلائق وھذا الدعاء کان منہ علیٰ وجہ الانقطاع الی اللہ تعالٰے لما بینا من ان القبیح لا یجوز وقوعہ من الانبیاء ثم فسر ذلک الیوم بان قال یوم لا ینفع مال ولا بنون

اے پروردگار تو مجھ کو میرے گناہ کی وجہ سے اُس روز فضیحت و رسوا نہ کرنا جس روز کہ خلائق محشور ہوگی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ دعا محض اس لیے تھی کہ حضرت کا بندۂ حقیقی ہونا ظاہر ہو اور یہ کہ حضرت کو پروردگارِ عالم کے سوا کسی دوسری چیز کی طرف التفات نہیں ہے اس لیے کہ کسی قبیح فعل کا انبیاء علیہم السلام سے صادر ہونا جائز نہیں ہے اس کے بعد (حضرت ابراہیم ؑ نے) روزِ مذکور کی تفسیر کی ہے کہ وہ دن ایسا ہو گا کہ مال اور اولاد کسی کو فائدہ نہ پہنچا سکیں گے

تفسیر أی لا ینفع المال
والبنون احدا اذ لا
یتهیأ لذی مال ان یفتدی
من شدائد ذلک الیوم
به ولا یتحمل من صاحب البنین
بنوه شیئا من معاصیه
الا من اتی الله بقلب سلیم من الشرک
والشک عن الحسن ومجاهد
وقیل سلیم من الفساد والمعاصی
وانما خص القلب بالسلامة
لانه اذا سلم القلب سلمت
الجوارح من الفساد
ان الفساد بالجارحة لا یکون الا
من قصد بالقلب الفاسد روی عن الصادق
انه قال هو القلب الذی سلم من
حب الدنیا ویؤیده قول النبی صلی الله
علیه وآله وسلم حب الدنیا راس کل خطیئة

اس لیے کہ کسی صاحب مال کو اُس دن یہ
امر ممکن نہ ہوگا کہ وہ فدیہ دیکر اُس دن کی
شدّتوں سے رہائی پا سکے اسی طرح کسی شخص کی
اولاد اُس کے کسی گناہ کا تحمل نہ کر سکے گی سوا
اُس شخص کے کہ جس کا دل شرک اور شک سے
سالم ہوگا۔ جیسا کہ حسن اور مجاہد سے منقول ہی
اور بعض علماء نے بیان کیا ہی کہ قلب سلیم سے
وہ دل مراد ہی جو فساد اور گناہ سے سالم ہو
اور محض دل کے سالم رہنے کو اس لیے
مخصوص فرمایا کہ جب انسان کا دل سالم ہوتا ہی
تو باقی سب اعضا بھی فساد سے محفوظ رہتے ہیں کیونکہ
باقی اعضا و جوارح میں کسی قسم کا فساد اُسی وقت پیدا
ہوتا ہی جبکہ دل اُس کا قصد کرتا ہی اور حضرت امام جعفر صادق
سے منقول ہی کہ قلب سلیم سے وہ دل مراد ہی جو محبت دُنیا سے سالم ہو
اور حضرت کے اس قول کی حضرت رسول خدا کے اس ارشاد
سے تائید ہوتی ہی کہ
حب الدنیا راس کل خطیئة ”دُنیا کی محبت ہر خطا کی سرگروہ ہی“ ۱۲

قال القلب السلیم الذی یلقی ربه ولیس فیه احد سواه
قال وکل قلب فیه شرک او شک فهو ساقط وانما اراد
بالزهد فی الدنیا لتفرغ قلوبهم فی الآخرة

حضرت[۱] نے ارشاد فرمایا کہ قلب سلیم سے وہ خالص دل مراد ہی جو اپنے
پروردگار سے ایسی حالت میں ملاقات کرے کہ اُس میں پروردگار عالم کے سوا
کسی دوسرے شخص کی جگہ نہو اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ جس دل میں شرک[۲] یا شک ہوگا
وہ (اعتبار سے) ساقط ہوگا اور حق تعالیٰ نے جو دُنیا میں زہد کرنے کا اپنے بندوں کو حکم دیا ہی
اُس کی (اصلی) غرض یہی ہی کہ اُن کے دل خاص آخرت کے لیے (خالی) ہوجائیں[۳]

[۱] حضرت کے اس ارشاد سے یہ مراد ہی کہ اپنے دل سے غیر خدا کی محبت کو نکال ڈالے
اور غیر خدا میں مشغول نہو یا اپنے دل میں خدا کی خوشی پر کسی اور کی خوشی کو مقدم نہ کرے یا یہ کہ
اُس کے جملہ اعمال خاص خدا کے لیے ہوں اور اُن میں غیر خدا کو شریک نہ کرے ۱۲

[۲] شرک سے غیر خدا کا کسی عمل میں مطلقاً شریک کرنا مراد ہی خواہ وہ شرک جلی ہو یا خفی اور شک سے یقین کا
نہ ہونا مراد ہی جس کا اثر جوارح اور اعضا پر ظاہر ہوتا ہی اور کسی معصیت کا مرتکب ہونا یا غیر خدا کے ساتھ توسل کرنا
ضعف یقین کی علامت ہی پس اس مقام پر شک میں ایسا ضعیف یقین بھی داخل ہوگا اور خلاصہ کلام یہ ہوگا کہ
جس دل میں شرک جلی یا خفی موجود ہوگا یا اُس میں یقین کامل نہ ہوگا تو وہ (دل) درجہ اعتبار سے ساقط اور قرب پروردگار سے بعید ہوگا ۱۲

[۳] حضرت کا مقصود یہ ہی کہ دُنیا میں زہد کرنا مقصود بالذات نہیں ہی بلکہ لوگوں کو زہد کا فقط اس لیے حکم دیا گیا ہی کہ محبت دُنیا سے
اُن کے دل فارغ رہیں اور محبت خدا کے لیے مخصوص ہوں اور اُس میں غیر خدا کے لیے کسی قسم کی شرکت نہو
اور یہ کہ اُن کے دلوں میں ایسے شکوک و شبہات پیدا نہوں جو غیر خدا کی محبت سے پیدا ہوا کرتے ہیں ۱۲

وبهذا الاسناد عن سفیان بن عیینه عن السندی عن ابی جعفرؑ قال ما اخلص عبد الایمان بالله اربعین یوما الا زهده الله فی الدنیا وبصره دائها ودوائها۔

چھٹی وہ حدیث[۱] ہے جس کو سندی نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے کہ جو بندہ اپنے ایمان کو چالیس روز تک خالص[۲] رکھتا ہے حق تعالیٰ اُس کو اس دارِ دُنیا میں زہد[۳] کا مرتبہ عطا فرماتا ہے اور اُس کو دُنیا کی ہر ایک بیماری[۴] اور اُس کے علاج پر مطلع کرتا ہے۔

۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بھی پہلی دونوں حدیثوں کی طرح ضعیف ہے۔

۲ ایمان کے خالص رکھنے سے یہ مراد ہے کہ اُس (ایمان) کو شرک اور ریا اور دیگر گناہوں کے ساتھ آلودہ نہ کرے اور یہ کہ اُس کے تمام اعمال محض خوشنودی خدا کے لیے صادر ہوں جس کی شرح مذکور ہو چکی ہے اور حضرت نے اس حدیث میں ایمان کے خالص رکھنے کو چالیس روز کے ساتھ اس لیے محدود فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے انسانی انتقالات کو جو اُس کے لیے اصلِ خلقت میں پیش آتے ہیں چالیس ہی دن میں محدود کیا ہے جیسے اُس کا نطفہ سے علقہ (خون منجمد) کی طرف اور علقہ سے مضغہ (گوشت کے لوتھڑے) کی طرف اور مضغہ سے ہڈیوں کی طرف اور ہڈیوں سے گوشت کے روئیدہ ہونے کی طرف منتقل ہونا، اسی وجہ سے ہے کہ شراب خوار کی توبہ کا مقبول ہونا چالیس روز کے گذر جانے پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ بعض احادیث میں وارد ہوا ہے ۱۲

۳ دُنیا میں زہد کرنے سے اُس (دُنیا) کا ترک کرنا اور اُس کی طرف رغبت نہ کرنا مراد ہے ۱۲

۴ دُنیا کی بیماری اور اُس کی دوا اور اُس کے علاج کے معنی میں کئی احتمال ہیں

واثبت الحکمة فی قلبه وانطق بها لسانه

اور حکمت[۱] کو اُس کے دل میں ثابت کرتا اور اُس کی زبان کو حکمت کے ساتھ گویا کرتا ہے

(بقیہ صفحہ ۲۹۲) (۱) دُنیا کی بیماری سے خدا کی نافرمانی اور ناشائستہ اوصاف اور ایسے امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو بندہ کے لیے پروردگارِ عالم کے جوارِ رحمت سے دُور ہونے کا سبب ہوتے ہیں اور اُس دُنیا کی دوا اور علاج سے اُن امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو اُس کے ترک کرنے اور اُس سے اجتناب کرنے کا سبب ہوتے ہیں جیسے ریاضات مجاہدات اور افکار صحیحہ وغیرہ۔

(۲) دُنیا کی بیماری سے وہ قلبی امراض مراد ہیں جو اُس (دُنیا) کی محبت سے پیدا ہوتے ہیں اور اُس کی دوا اور علاج سے وہ شائستہ اوصاف مراد ہیں جو محبت دُنیا کے متروک ہونے کا سبب ہوتے ہیں۔

(۳) دُنیا کی بیماری سے لذاتِ دُنیا کی اُس مقدار کا حاصل کرنا مقصود ہے جو حدِ ضرورت سے زائد ہوں اور اُس کی دوا و علاج سے لذاتِ دُنیا کی اُس مقدار کے حاصل کرنے پر اقتصار کرنا مراد ہے جو حدِ ضرورت سے زائد نہ ہو

(۴) دُنیا کی بیماری سے دل کا اُس کی طرف مائل کرنا اور دُنیا کی دوا و علاج سے دل کا اُس کی طرف سے پھیر لینا مراد ہے

(۵) دُنیا کی بیماری سے ایسے ناشائستہ امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو آخرت میں ضرر پہونچانے والے ہیں (معصیت نافرمانی) اور دوا سے اُن شائستہ امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو آخرت میں نفع پہونچانے والے ہیں (طاعت فرماں برداری) ۱۲

۱ حکمت سے وہ واقعی علوم و کمالات مراد ہیں جن کا سرچشمہ معرفت امام ہے اسی لیے احادیث میں حکمت کی تفسیر معرفت امام کے ساتھ وارد ہوئی ہے ۱۲

ثم تلا ان الذین اتخذ وا العجل سینالهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وکذلک نجزی المفترین فلا تری صاحب بدعة الا ذلیلا ومفتریا علی اللہ عزوجل وعلی رسوله واهل بیته الا ذلیلا

اس کے بعد حضرت نے باری تعالیٰ کے اس قول کی تلاوت فرمائی۔

انّ[له] الذین اتخذوا العجل سینالهم الغضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وکذلک نجزی المفترین	جن لوگوں نے گوسالہ کو اپنا معبود قرار دیا ہے وہ عنقریب غضب الٰہی میں مبتلا ہونگے اور حیات دُنیا میں اُن کے لیے ذلّت و رسوائی حاصل ہوگی اور ہم افترپردازوں کو اسی طرح بدلا دیا کرتے ہیں

حضرتؑ فرماتے ہیں کہ جو شخص صاحب بدعت ہوتا ہے وہ ہمیشہ ذلیل و خوار رہتا ہے اور جو شخص کہ خدا و رسول اور اہل بیتؑ پر افترا کرتا ہے وہ بھی ہمیشہ رسوا ہوتا ہے

[له] علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ نے اس آیۂ مبارکہ کی تفسیر میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے گوسالہ کو اپنا معبود قرار دیا ہے وہ اپنی اس عبادت کی وجہ سے خدا کے قہر میں مبتلا ہونگے اور زندگانی دُنیا میں ذلت و خواری کے مستحق ہونگے زجاج سے منقول ہے کہ غضب سے وہ حکم الٰہی مراد ہے جو اُن سے اپنے ہلاک کرنے اور قتل کر ڈالنے کے متعلق صادر ہوا تھا اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ ذلت سے جزیہ کا لینا مراد ہے لیکن از بسکہ گوسالہ پرستوں سے

(بقیہ صفحہ ۲۹۴) جزیہ لینے کا حکم متعلق نہ ہوا تھا لہذا ذلت سے اُن کا اپنے قتل پر مہیا اور آمادہ ہوجانا مراد ہوگا اور ہم ایسے ہی وعید اور عذاب کے ساتھ جھوٹوں کو بدلا دیتے ہیں اور حق تعالےٰ نے گوسالہ پرستوں کو مفتری اس لیے کہا ہے کہ انھوں نے گوسالہ کی عبادت کی اور اُس کے معبود ہونے کے قائل ہوئے اس لیے وہ جھوٹے قرار پائے۔

حضرت نے جو اس مقام پر آیۂ شریفہ کی بطور استشہاد تلاوت فرمائی ہے اُس کے مناسب مقام ہونے میں اشکال ہے اور اُس کی توجیہ کئی طرح کی گئی ہے۔

(۱) جبکہ حضرت نے چالیس دن عمل کے خالص کرنے کی منفعتوں کو بیان فرمایا اور اہل تصوف کی ایک جماعت نے دین خدا میں بہت سی بدعتوں کو داخل کر دیا تھا اس لیے حضرت نے آیۂ شریفہ سے استشہاد کیا اور اس توہم کو دفع فرمایا کہ ہمنے اخلاص مذکور کے جو فوائد بیان کیے وہ ان بدعتوں کو شامل نہیں ہیں اور یہ کہ آیۂ شریفہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص احکام میں بدعت کرتا ہے اور خدا و رسول پر افترا کرتا ہے وہ دنیا اور آخرت میں ذلیل ہوتا ہے اور دوسری عبارت میں اس مطلب کو اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ ہر ایک عبادت کے صحیح اور کامل ہونے میں دو امروں کا موجود ہونا شرط ہے پہلا امر یہ ہے کہ وہ عبادت شریعت کے موافق ہو دوسرا امر یہ کہ وہ (عبادت) خالصۃً لوجہ اللہ واقع ہوئی ہو پس حضرت نے دوسرے امر کی طرف پہلے اشارہ فرمایا اور پہلے امر کی طرف دوبارہ اشارہ فرمایا

(۲) اس مقام پر حضرت کا آیۂ شریفہ کو تلاوت فرمانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص کی عبادت موافق شریعت ہوگی حق تعالیٰ اُس کو عیوب دُنیا پر مطلع کرے گا اور اُس کو دُنیا میں زہد کرنے کی توفیق

(بقیہ صفحہ ۲۹۵) عطا فرمائے گا جس کے بعد وہ (شخص) صاحب عزت و حرمت قرار پائے گا اس لیے کہ دُنیا میں وہی شخص ذلیل رہتا ہی جو اُس (دُنیا) کی طرف رغبت کرتا ہی اور جس شخص کی عبادت اُس کی خواہش نفسانی پر مبنی ہوگی حق تعالیٰ اُس کے دل کو عیوب دُنیا سے اندھا کردے گا اور وہ دُنیا میں رغبت کرنے کے سبب سے خوار و ذلیل رہے گا پس جو لوگ کہ دین خدا میں بدعت کرتے ہیں وہ ہمیشہ ذلیل رہیں گے اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے گوسالہ پرستوں کی مذمت فرمائی ہی اور اُن کو مستحق وعید و عذاب قرار دیا ہی۔

(۳) حضرت نے جو اس مقام پر آیۂ شریفہ کو تلاوت فرمایا ہی اُس میں اس امر پر تنبیہہ کی گئی ہی کہ جو شخص مخلص نہیں ہی وہ آیۂ شریفہ کے مصداق میں مندرج ہی اور جو وعید کہ اُس آیہ میں مذکور ہوا ہی وہ اُس (غیر مخلص) کی طرف بھی متوجہ ہی اس لیے کہ حدیث سابق سے اُس کے دل کا شرک یا شک کی وجہ سے ساقط از اعتبار رہونا معلوم ہو چکا ہی اور وہ دونوں (شرک و شک) داخل بدعت و افترا ہیں اور آیۂ شریفہ کا اگرچہ قوم مخصوص میں نازل ہونا مفروض ہی لیکن وہ اس امر کو مقتضی نہیں ہی کہ وعید بھی اُنھیں کے ساتھ مخصوص ہو

(۴) جو اخلاص کہ صدر حدیث میں مذکور ہی وہ ریا اور بدعت دونوں سے عمل کے خالص کرنے کو شامل ہی اور یہ کہ اُس میں ہر وہ چیز داخل ہی جو قبول عمل کے منافی ہو پس حضرت نے آیۂ مبارکہ سے اخلاص کے بعض افراد یا اجزا پر استشہاد فرمایا ہی ۱۲

باب الشرائع

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن احمد بن محمد بن ابی نصر وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابراھیم بن محمد الثقفی عن محمد بن مروان جمیعا عن ابان بن عثمان عمن ذکرہ عن ابی عبد اللہ ؑ قال ان اللہ تبارک وتعالےٰ اعطی محمدا ؐ شرائع نوح وابراھیم وموسےٰ وعیسےٰ

بارھواں باب شرائع کے بیان میں اور اُن (شرائع) سے وہ احکام الٰہی مراد ہیں جو انبیاء پر نازل ہوئے تھے اور اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں

پہلی وہ حدیث ہی[۱] جو امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہی حضرت فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفےٰ ؐ کو حضرت نوح اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی شریعتیں[۲] اور احکام عطا فرمائے

[۱] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہی ۱۲

[۲] شریعتوں سے اصول دین مراد ہیں اور توحید اور اخلاص اور بتوں (کی عبادت) کا ترک کرنا اُن (شریعتوں) کی تفصیل ہی اس تقدیر پر حدیث مذکور کے باقی فقرات کا مشترک اصول سے خارج ہونا لازم ہوگا اور حاصل مراد یہ ہی کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ان تین چیزوں میں حضرت نوح

(بقیہ صفحہ ۲۹۷) اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کا شریک قرار دیا ہے

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان تینوں اصول کے علاوہ بھی بہت سی عادتیں ہیں جن میں ان انبیاء کے آپ شریک ہیں پھر مشترک عبادتوں میں سے محض مذکورۂ بالا اصول کے ذکر پر کیوں اقتصار کیا گیا اس کا جواب یہ ہے کہ باقی مشترک عبادتوں میں اختلاف ہے اور یہ تینوں اصول بدون اختلاف مشترک ہیں اس لیے فقط ان ہی کے بیان پر حدیث میں اقتصار کیا گیا اور حدیث مذکور میں مشترک عبادتوں کا مذکورۂ بالا اصول میں منحصر ہونا مقصود نہیں ہے ورنہ عدل اور معاد کا اصول دین سے خارج ہونا لازم آئے گا البتہ اگر مذکورۂ بالا اصول میں عدل و معاد کا داخل ہونا بھی فرض کیا جائے تو اُن کا اصول دین سے خارج ہونا لازم نہ آئے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ شریعتوں سے فقط اصول دین مراد نہ لیے جائیں بلکہ اُن سے اصول دین اور فروعِ دین کی مشترک عبادتیں مراد لی جائیں اگرچہ اُن کے خصوصیات اور کیفیات میں اختلاف ہو اس تقدیر پر حدیث مذکور کے جملہ فقرات میں وضو کے زائد قرار دینے تک شریعتوں کی تفصیل مذکور ہوگی البتہ اس صورت میں یہ اشکال پیش آئے گا کہ مشترک اصول میں رہبانیت اور سیاحت کا ذکر کیونکر صحیح ہوا اس لیے کہ رہبانیت اور سیاحت کا عبادت سے خارج ہونا ہمارے حضرت کی شریعت کا مخصوص حکم ہے لیکن اگر مشترک اصول سے اس مقام پر اُن سب کا واجب ہونا مراد لیا جائے تو رہبانیت اور سیاحت بھی اُن (مشترک اصول) میں بدون اشکال داخل ہو جائے گی اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں (رہبانیت اور سیاحت) حضرت عیسیٰ کی شریعت میں بھی

التوحید والاخلاص وخلع الانداد والفطرة الحنفیة السمحة

جن سے توحید[لہ] اور اخلاص اور بتوں کا ترک کرنا مراد ہے اور اسی طرح وہ ملتِ اسلام بھی عطا فرمائے جس پر ہر ایک شخص پیدا ہوتا ہے اور وہ سہل و آسان ہے

(بقیہ صفحہ ۲۹۶) داخل نہ تھیں اس صورت میں یہ اشکال لازم آئے گا کہ راہِ خدا میں جہاد کرنا بھی حضرت عیسیٰ کی شریعت میں داخل نہ تھا اسی لیے حضرت عیسیٰ ؑ نے جہاد نہیں کیا لہٰذا جہاد کا مشترک اصول میں شمار کرنا بے وجہ ہوگا اور اس اشکال کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ کی شریعت میں جہاد کے واجب نہ ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی بس ممکن ہے کہ اُن کی شریعت میں جہاد واجب ہو لیکن شرائط جہاد بہم نہ پہونچے ہوں اور اس بنیاد پر حضرت نے جہاد نہ کیا ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں جہاد نہ کرنے سے اُس کا اصل شریعت میں واجب نہ ہونا ثابت نہ ہوگا اور وضو کا حضرت کی شریعت کے ساتھ مخصوص ہونا جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہوا ہے شریعتوں کے دوسرے معنی سے زیادہ چسپاں ہے ۱۲

لہ توحید سے بظاہر یہ مراد ہے کہ پیدا کرنے میں خداوند عالم کا کوئی شریک نہیں ہے اور اخلاص سے یہ مراد ہے کہ عبادت کرنے میں اُس کا کوئی شریک نہیں ہے اس تقدیر پر محض توحید کا بدون اخلاص کے ذکر کرنا کافی نہ تھا اسی لیے حدیث شریف میں وہ دو چیزیں شمار کی گئیں اور بتوں کی عبادت کا ترک کرنا اگرچہ اخلاص میں داخل ہے لیکن مزید توضیح اور اہتمام کے لیے اُس کا جداگانہ ذکر کرنا مناسب ہوا اس لیے کہ بت پرستی کو

لا رھبانیۃ ولا سیاحۃ

اور اُس میں رھبانیت[۱] اور سیاحت[۲] نہیں ہے

(بقیہ صفحہ ۲۹۹) قریب قریب ہر ایک گذشتہ زمانہ میں کافر لوگ رواج دیتے رہے اور ممکن ہے کہ حدیث شریف میں بتوں سے خلفاء جور اور ائمہ ضلالت مراد لیے جائیں اس تقدیر پر بُت پرستی سے خلفاء جور کا اتباع کرنا مراد ہوگا اور یہ کہ جس طرح بتوں کی پرستش کسی شریعت میں جائز نہ تھی اسی طرح خلفاء جور کا اتباع بھی جائز نہ تھا ۱۲

۱ رھبانیت سے خوف کا وہ طریقہ مراد ہے جس کو نصارٰے نے اپنے لیے اختیار کیا تھا کہ وہ دُنیا کے اشغال اور اُس کی لذّتوں کو بالکل ترک کرتے تھے اور اہل زماں سے علیحدگی اور گوشہ نشینی کو پسند کرتے تھے اور اپنے لیے ایسی سخت اور شاق باتیں اختیار کرتے تھے جن کا تحمل کرنا دشوار ہوتا تھا جیسے اپنے آپ کو خواجہ سرا بنا لینا اور زنجیر کا اپنی گردن میں ڈال لینا وغیرہ۔ اسی رھبانیت کو ہمارے نبی صلعم نے دین اسلام سے خارج فرمایا ہے اور مسلمانوں کو اُس سے روکا ہے اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے قول واجب تعالےٰ

ورھبانیۃ ابتدعوھا + نصارے نے رھبانیت کو اپنے لیے ازخود تجویز کیا تھا۔

کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ رھبانیت سے عبادت کا وہ خاص طریقہ مراد ہے جس میں خوف خدا کے آثار ظاہر ہوتے تھے خواہ لباس میں ہو (جیسے کملی اوڑھنا) یا لوگوں سے علیحدہ ہو کر بسر کرنا یا ان کے علاوہ اور ایسے امور کا اختیار کرنا جن میں آدمی کا زاہد اور عابد ہونا ظاہر ہو اور حاصل آیۂ شریفہ یہ ہے کہ انھوں نے رھبانیت کو ایجاد کیا تھا اور ہم نے اُس کو اُن پر لازم نہیں کیا تھا۔

(بقیہ صفحہ ۳۰۰) اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس رہبانیت کو کہ نصرانیوں نے ایجاد کیا تھا اُس سے عورتوں کا ترک کرنا اور عبادت گاہوں کا بنانا مراد ہے اور یہ قول قتادہ سے منقول ہے وہ کہتا ہے کہ آیۂ شریفہ کی تقدیر یہ ہے

ورھبانیۃ ماکتبنٰھا علیھم الا انھم ابتدعوھا ابتغاء رضوان اللّٰہ فما رعوھا حق رعایتھا

اس رھبانیت کو ہم نے اُن پر لازم نہ کیا تھا مگر اُنھوں نے ازخود اُس کو خوشنودی خدا کے لیے ایجاد کر لیا تھا مگر کما حقہٗ اُس کی رعایت نہ کر سکے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ جس رھبانیت کو اُنھوں نے ایجاد کیا تھا اُس سے اُن کا جنگلوں اور پہاڑوں میں چلا جانا مراد ہے اور ایک خبر میں حضرت رسالت مآب صلعم سے منقول ہوا ہے کہ اُن کی رعایت نہ کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُن کی آئندہ نسلوں نے اُس کا لحاظ نہیں کیا اس لیے کہ اُنھوں نے حضرت کی تکذیب کی اور آپ کی نبوت اور رسالت پر ایمان نہیں لائے اور یہ قول عبد اللّٰہ بن عباس سے منقول ہوا ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے کہ رہبانیت سے گوشہ نشینی کا اختیار کرنا اور لوگوں سے عبادت کے لیے علیحدگی کرنا مراد ہے اور علامۂ موصوف قول واجب تعالیٰ ماکتبنٰھا کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ ہم نے اُس (رھبانیت) کو اُن پر لازم نہ کیا تھا اور زجاج کہتا ہے کہ آیۂ شریفہ کی تقدیر یہ ہے ماکتبنٰھا علیھم الا ابتغاء رضوان اللّٰہ یعنی ہم نے اُس کو اُن پر اسی لیے لازم کیا ہے کہ وہ خوشنودی خدا کے طالب رہیں اور خوشنودی خدا کے

(بقیہ صفحہ ۳۰۱) طالب رہنے سے یہ مراد ہی کہ وہ احکام الٰہی کا اتباع کریں وہ کہتا ہی کہ آیۃ شریفہ کی تفسیر میں یہ بھی احتمال ہی کہ وہ لوگ اپنے زمانہ کے بادشاہوں اور فرماں رواؤں سے ایسے امور کا مشاہدہ کرتے تھے جس پر وہ صبر نہ کرسکتے تھے اس لیے اُنھوں نے اپنے رہنے کے لیے زمین دوز خندقیں اور عبادت گاہیں تیار کیں اور رہبانیت کو ایجاد کیا پس جبکہ اُنھوں نے اس مخصوص عبادت کو اپنے نفسوں پر لازم کرلیا تو خدا کی طرف سے اُن پر اُس کا تمام کرنا لازم ہوگیا جس طرح کوئی انسان اپنے نفس پر ایسے روزہ کو لازم کرلے جو اُس پر لازم نہیں ہی تو خدا کی طرف سے اُس کا تمام کرنا لازم ہوجاتا ہی وہ زجاج کہتے ہیں قول باری تعالےٰ فمارعوھا حق رعایتھا میں رعایت نہ کرنے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہی کہ اُنھوں نے اُس رہبانیت میں کمی کی ہو جس کو کہ وہ اپنے نفسوں پر لازم کرچکے تھے۔

اور دوسری صورت یہ ہی کہ جب ہمارے حضرت مبعوث ہوئے تو وہ آپ پر ایمان نہیں لائے اور یہ کہ اس بارہ میں اُنھوں نے خدا کی فرماں برداری کو چھوڑ دیا پس اُس رہبانیت کی رعایت کا جو حق تھا اُس کو ادا نہیں کیا اور اس مطلب پر واجب تعالیٰ کا یہ قول فاتینا الذین اٰمنوا منھم اجرھم + پس ہمنے اُن لوگوں کو جو ایمان لائے تھے اُن کا اجر عطا کیا دلالت کرتا ہی اور اس آیۃ شریفہ میں الذین اٰمنوا سے وہی لوگ مراد ہیں جو ہمارے حضرت پر ایمان لائے تھے اور قول واجب تعالیٰ

وکثیر منھم فاسقون + اور اُن میں سے بہت سے لوگ نافرمان ہیں

(بقیہ صفحہ ۳۰۲) میں فاسقون سے کافر لوگ مراد ہیں اور اس مضمون کی ابن مسعود کی اس روایت سے تائید ہوتی ہی کہ میں رسالتمآب کا جب کہ آپ فاطر پر سوار تھے ردیف تھا حضرت نے ارشاد فرمایا کہ آیا تم کو معلوم ہی کہ بنی اسرائیل نے رہبانیت کے طریقہ کو کیوں ایجاد کیا میں نے عرض کیا کہ خدا و رسول بہتر جانتے ہیں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اُن پر حضرت عیسےٰ کے بعد سرکش بادشاہوں کا غلبہ ہوا اور وہ خدا کی نافرمانیاں کیا کرتے تھے پس یہ حال دیکھکر اہلِ ایمان غضب ناک ہوئے اور اُن سے جنگ و پیکار کی نوبت آئی چنانچہ اہلِ ایمان کو تین مرتبہ ہزیمت اُٹھانی پڑی اور اُن میں سے بہت ہی کم لوگ باقی رہ گئے پس وہ آپس میں کہنے لگے کہ یہ لوگ اگر ہم کو بھی فنا کردینگے تو کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے گا جو (سبحے) دین کی طرف لوگوں کی دعوت کرے بہتر ہوگا کہ ہم لوگ زمین میں اُس وقت تک متفرق رہیں جس وقت تک کہ خداوند عالم اُس نبی کو مبعوث کرے جس کا کہ ہم سے حضرت عیسےٰ نے وعدہ کیا ہی اور وہ نبی موصوف سے حضرت محمد مصطفےٰ کو مراد لیتے تھے پس وہ لوگ متفرق ہوکر پہاڑوں کے گڑھوں میں جا چھپے اور اُنھوں نے رُہبانیت کو ایجاد کیا اُن میں سے کچھ لوگ تو اپنے دین پر باقی رہے اور کچھ لوگ کافر ہوگئے بعد ازاں حضرت نے اس آیہ کی تلاوت فرمائی ورھبانیۃ ابتدعوھا ماکتبنٰھا علیھم الخ پھر ارشاد فرمایا آیا تم جانتے ہو کہ میری اُمّت کی رہبانیت کیا ہی۔

میں نے عرض کی خدا و رسول بہتر جانتے ہیں حضرت نے فرمایا کہ میری اُمّت کی رہبانیت ہی

(بقیہ صفحہ ۳) ہجرت ۔ جہاد ۔ نماز ۔ روزہ ۔ حج ۔ اور عمرہ ۔ اور دوسری حدیث میں
ابن مسعود سے منقول ہی کہ حضرت نے ارشاد فرمایا

من أمن بي وصدقني	کہ جو شخص مجھ پر ایمان لایا اور میری تصدیق
واتبعني فقد رعاها	کی اور میرا اتباع کیا اُس نے رہبانیت
حق رعايتها	کے حق کی اُتنی ہی رعایت کی جتنی کہ
ومن لم يومن بي	چاہیے تھی اور جو شخص کہ مجھ پر ایمان
فاولئك هم الهالكون	نہیں لایا وہ ہلاک ہوا ۱۲

۵۲ سیاحت سے لغت عرب میں زمین کا چلنا پھرنا مراد ہی اور یہ لفظ سیح سے ماخوذ ہی جس سے وہ آب جاری مراد ہی جو زمین پر پھیلا ہوا ہو اور حدیث میں شہروں سے علیحدگی کرنا اور جنگلوں کی بود و باش کا اختیار کرنا اور جمعہ و جماعت میں حاضر نہونا مراد ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ حدیث میں وہ لوگ مراد ہیں جو زمین میں بدی اور چغلخوری اور لوگوں میں فساد برپا کرتے ہیں ۔ اور سیاحت کے پہلے معنوں میں حضرت کا یہ قول منقول ہوا ہی

سياحة هذه الامة الصيام ۔ اس اُمت کی سیاحت روزے ہیں ۔

بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ صائم کو سائح اس لیے کہتے ہیں کہ جو شخص زمین میں عبادت کی غرض سے چلتا پھرتا ہی اُس کے ساتھ زاد راہ نہیں ہوتا اور جس مقام پر کھانا پاتا ہی کھا لیتا ہی اسی طرح روزہ دار کا بھی دن بھر بے کھاتے پیے گذر جاتا ہی اسی وجہ سے صائم کو سائح کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہی ۱۲

احل فيها الطيبات وحرم فيها الخبائث ووضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ثم افترض عليه فيها الصلوة والزكوة والصيام والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحلال والحرام والمواريث والحدود والفرائض والجهاد في سبيل الله

اُس میں پاکیزہ چیزیں حلال کی گئی ہیں ۔ اور پلید چیزیں حرام اور بندوں سے گرانی اور وہ دشواریاں برطرف کر دی گئی ہیں جو سابق کے لوگوں پر لازم کی گئی تھیں بعد ازاں حق تعالیٰ نے اُس اسلام میں حضرت پر نماز اور زکوٰۃ اور روزوں اور حج اور امر بالمعروف (اچھے کاموں کے حکم کرنے) اور نہی عن المنکر (بُری باتوں سے منع کرنے) اور حلال ۵۲ و حرام اور مواریث اور حدود اور فرائض ۵۴ اور راہ خدا میں جہاد کرنا لازم قرار دیا ۔

۱ اس میں قول واجب تعالےٰ

الذين يتبعون الرسول	وہ لوگ رسول کا جو نبی امی (ان پڑھ) ہیں
النبي الامي الذي يجدونه	اتباع کرتے ہیں جس کے ذکر کو وہ اپنے
مكتوبا في التوراة والانجيل	پاس توراۃ اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں
يأمرهم بالمعروف	وہ (رسول) اُن کو اچھے کاموں کا حکم دیتا

ویںھٰهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم ۰ (سورۂ اعراف) (بقیہ صفحہ ...)

اور بُرے کاموں سے منع کرتا ہی اور اُن کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور پلید چیزوں کو حرام کرتا ہی اور اُن سے تکلیف کی گرانی اور دُشواریوں کو جو اُن پر لازم کی گئی تھیں برطرف کرتا ہی۔

کی طرف اشارہ ہی۔ علامۂ طبرسیؒ فرماتے ہیں کہ پاکیزہ چیزوں کے حلال کرنے اور پلید چیزوں کے حرام کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُن کے لیے نیک باتوں کو مباح اور بُرے کاموں کے بجالانے کو اُن پر حرام کرتا ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ وہ اُن کے لیے ایسی چیزوں کو حلال قرار دیں گے جن کو اُنھوں نے خوشنما طریقہ پر اور اُن چیزوں کو اُن پر حرام کرینگے جن کو اُنھوں نے بدنما طریقہ سے حاصل کیا ہوگا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ وہ اُن کے لیے اُن چیزوں کو حلال قرار دیں گے جن کو اُن کے علما نے حرام کر دیا ہی یا اہل جاہلیت اُن کو حرام جانتے تھے جیسے بحیرہ (کان چھدی ہوئی زندہ اونٹنی) اور سائبہ (چھوٹا ہوا اونٹ یا چھوٹی ہوئی اونٹنی) وغیرہ اور اُن پر مردہ اور خون اور سور کے گوشت وغیرہ کو حرام کرے گا اور علامہ موصوف نے قول باری تعالےٰ و یضع عنهم اصرهم کی تفسیر میں بیان فرمایا ہی کہ حضرت اُن سے اُن گرانیوں اور شدید تکلیفوں کو برطرف فرمائیں گے جو بنی اسرائیل پر لازم کی گئی تھیں جیسے اُن (بنی اسرائیل) کی توبہ کے قبول ہونے میں لازم تھا کہ اپنے کو

(بقیہ صفحہ ...) قتل کر ڈالے اور اس اُمت کی توبہ کے مقبول ہونے میں اسی قدر کافی ہی کہ وہ دل سے پشیمان ہو جائے اور اس تخفیف میں ہمارے نبی کا احترام ملحوظ ہی اور یہ قول حسن سے منقول ہوا ہی۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ گرانی سے وہ عہد و پیمان مراد ہی جو بنی اسرائیل سے لیا گیا تھا کہ وہ توراۃ کے احکام پر عمل کرینگے اور یہ قول ابن عباس اور ضحاک و سدّی سے منقول ہوا ہی اور اس مقام پر زجاج سے جو قول منقول ہوا ہی اُس میں یہ دونوں معنی جمع ہو جاتے ہیں اور وہ یہ ہی کہ گرانی سے اس مقام پر عہد و پیمان کی سختی مراد ہی اور اغلال (گردن کے طوقوں) کے برطرف کر دینے سے اُن پیمانوں کا دُور کر دینا مراد ہی جو اُن کے ذمہ پر لازم تھے اور عہد و پیمان کو طوق گردن سے اس لیے تشبیہ دی ہی کہ وہ گردن کے لیے لازم ہوتا ہی مثلاً کہا جاتا ہی کہ فلاں چیز تمہاری گردن میں طوق ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ اغلال سے وہ دُشوار چیزیں مراد لی گئی ہیں جن کے ساتھ اُن کا امتحان کیا جاتا تھا جیسے توبہ میں اپنے نفسوں کا قتل کرنا اور جسم کا جو مقام کہ پیشاب سے نجس ہو جائے اُس کا کاٹ ڈالنا یا سبت (شنبہ) میں مچھلی کے شکار کا حرام ہونا اور رگوں اور چربیوں کا حرام ہونا اور خطا کنندہ اعضاء کا قطع کرنا اور قصاص کا بدون دیت واجب ہونا اور یہ قول اکثر مفسرین سے منقول ہوا ہی انتہی

علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ نے علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ کے قول مذکور کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہی کہ ہمارے اکثر علماء نے اس آیۂ شریفہ سے بہت سی ایسی چیزوں کے حرام ہونے پر استدلال فرمایا ہی جن کو اکثر لوگوں کی طبیعتیں نفرت کی نظر سے دیکھتی ہیں اور یہ استدلال

(بقیہ صفحہ ۳۰۷) خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ سیاق آیۂ شریفہ سے حضرت رسالت مآب اور اُن کی شریعت کی مدح ظاہر ہوتی ہے کہ جو چیزیں اُن کے لیے حضرت حلال کرینگے وہ واقع میں پاک و پاکیزہ ہونگی اگرچہ ہم اُس کی پاکیزگی کو نہ سمجھ سکیں اسی طرح جس چیز کو کہ آپ اُن پر حرام کرینگے وہ درحقیقت خبیث ہوگی اگرچہ اُس کا خبیث ہونا ہم کو معلوم نہ ہو جیسے وہ لقمہ کھانا جو مال یتیم ہو یا چوری کا مال جس کو طبیعت پاک جانتی ہو حالانکہ وہ دراصل خبیث ہے اسی طرح بہت سی بدمزہ دوائیں ہیں جن کی طرف لوگوں کو احتیاج ہوتی ہے اور طبیعت اُن دواؤں سے نفرت کرتی ہے حالانکہ ایسی دواؤں کے حرام ہونے کا کوئی قائل نہیں معلوم ہوتا اس صورت میں آیۂ شریفہ کا ایسے معنی پر محمول کرنا جو محتاج تخصیص نہو اور قواعد امامیہ کے موافق اشیاء کے حسن و قبح عقلی پر منطبق ہوسکتا ہو ایسے معنوں پر حمل کرنے کی بہ نسبت بہتر ہوگا جس میں بہت سی تخصیص کرنے کی ضرورت ہو بلکہ اس تقدیر پر جو چیزیں کہ طیب و خبیث کی مصداق سے مندرج ہوجاتی ہیں وہ بہ نسبت اُن چیزوں کے کہیں زیادہ قرار پاتی ہیں جو اُن دونوں (خبیث و طیب) میں داخل ہوں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آیۂ شریفہ گویا کہ اشیاء کے حسن و قبح عقلی میں صریح ہے لیکن ہمارے علماء نے اُس کے ساتھ استدلال نہیں کیا۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ لغت میں اصر سے وہ گرانی مراد ہے جو بوجھ اُٹھانے والے کو اُس کی جگہ سے کھسکنے نہیں دیتی۔ اور علامۂ زمخشری نے بیان کیا ہے کہ آیۂ شریفہ میں گرانی سے اُن کی تکلیف کا سخت اور گراں ہونا مراد ہے جیسے توبہ کے صحیح ہونے میں نفسوں کے قتل کر ڈالنے کا شرط ہونا اور اسی طرح اغلال سے وہ احکام

(بقیہ صفحہ ۳۰۸) شاقہ مراد ہیں جو اُن کی شریعتوں میں لازم کیے گئے تھے جیسے فیصلہ کرنے میں محض قصاص پر بنا کرنا اور دیت کا مشروع نہونا خواہ عمداً (جان بوجھ کر) قتل واقع ہو یا خطأً (دھوکے سے) اور اُن اعضا کا قطع کر دینا جن سے خطا صادر ہو اور کھال اور کپڑے سے نجاست کی جگہ کا کاٹ ڈالنا اور غنیمت کا جلا دینا اور گوشت میں رگوں کا حرام ہونا اور سبت میں مچھلی کے شکار کا جائز نہونا اور عطا سے منقول ہے کہ جب بنی اسرائیل نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو بالوں کے کپڑے پہن لیتے تھے اور اپنے ہاتوں کو اپنی گردنوں تک جکڑ دیتے تھے اور بسا اوقات آدمی اپنے چنبر گردن میں سوراخ کر دیتا تھا اور اُس میں زنجیر کے کنارے کو ڈال دیتا تھا اور اُس کو کسی درخت میں لٹکا دیتا تھا تاکہ اپنے نفس کو عبادت پر روکے رہے ۱۲

سے بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حلال سے وہ چیزیں مراد ہیں جو حرام کے سوا ہیں اس تقدیر پر حلال میں چار حکم داخل ہونگے۔ واجب۔ مستحب۔ مباح۔ مکروہ ۱۲

سے لفظ فرائض کے معنوں میں کئی احتمال ہیں۔

(۱) اُن سے مواریث کا مراد ہونا اس صورت میں لفظ فرائض سے مواریث کی تاکید مقصود ہوگی۔

(۲) فرائض سے واجبی احکام کا مراد ہونا۔

(۳) فرائض سے ایسی میراث کا مراد ہونا جس کی شرع میں کوئی مقدار معین ہو اس تقدیر پر لفظ مواریث اُس (لفظ فرائض) سے عام ہوگا۔

(۴) فرائض سے وہ قصاص مراد ہے جو بقدر جنایت لازم کیا گیا ہے ۱۲

وزادہ الوضوء وفضلہ بفاتحۃ الکتاب وبخواتیم سورۃ البقرۃ والمفصل

اور آپ کے لیے وضو کو زائد[۱] کر دیا اور فاتحہ کتاب اور خواتیم سورہ بقر اور مفصل کے ساتھ آپ کو فضیلت[۲] دی۔

[۱] اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ گذشتہ امتوں میں وضو نہ تھا مگر قول باری تعالیٰ فطفق مسحاً بالسوق والاعناق۔ پس وہ پنڈلیاں اور گردنوں کا مسح کرنے لگے کی تفسیر میں جو وارد ہوا ہے کہ انھوں نے اپنی پنڈلیوں اور گردنوں کا مسح کیا اور یہی اُن کا وضو تھا اُس سے وضو کا گذشتہ اُمتوں میں بھی شروع ہونا ثابت ہوتا ہے اس تقدیر پر حدیث مذکور سے جو وضو کا اُن میں شروع نہ ہونا ثابت ہوتا ہے وہ خالی از اشکال نہ ہوگا لیکن اصول کافی کے بعض نسخوں سے فقرہ وزادہ الوضوء کے مقام پر وزیادۃ الوضوء کا لفظ مرقوم ہوا ہے اس صورت میں اس عبارت کا یہ مطلب ہوگا کہ حق تعالیٰ نے حضرت پر جہاد اور وضو کی زیادتی کو لازم کیا اس تقدیر پر اشکال مذکور بھی ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ گذشتہ امتوں میں ایسے وضو کا شروع ہونا ثابت ہوگا جس کے افعال کم تھے اور اس اُمت میں ایسے وضو کا شروع ہونا ثابت ہوگا جس کے افعال زائد ہیں ۱۲

[۲] اس کلام میں حضرت رسول خدا کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے

اعطیت مکان التوراۃ السبع الطوال ومکان الانجیل المثانی

توراۃ کے مقام پر مجھ کو سبع طوال (ساتوں طویل سورتیں) اور انجیل کے مقام پر مثانی (سبع طوال کے بعد کی سورتیں)

(بقیہ صفحہ) ومکان الزبور المئین وفضلت بالمفصل

اور زبور کے مقام پر مئین (جن میں سو کے قریب آیتیں) دی گئی اور مفصل (جن میں بہت سے فاصلے زائد ہیں) جو مجھ کو عطا ہوئے ہیں وہ فاضل ہیں۔

اور واصلہ بن اصقع کی روایت میں اس طرح منقول ہوا ہے

اعطیت مکان الانجیل المئین ومکان الزبور المثانی واعطیت فاتحۃ الکتاب وخواتیم البقرۃ من تحت العرش لم یعطہا نبی قبلی واعطانی ربی المفصل نافلۃ

انجیل کی جگہ مجھ کو مئین اور زبور کی جگہ مثانی دی گئی ہیں اور مجھ کو عرش کے نیچے سے فاتحہ کتاب اور خواتیم بقرہ دیے گئے جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں ہوئے اور میرے پروردگار نے مجھ کو مفصل اُن پر فاضل عطا فرمایا۔

علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے اس مقام پر جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سبع طوال سے سورہ بقر۔ آل عمران۔ نساء۔ مائدہ۔ انعام۔ اعراف اور انفال مع توبہ مراد ہیں اس لیے کہ سورۂ انفال و توبہ کو قرینتین کہتے ہیں اور اسی وجہ سے اُن دونوں میں بسم اللہ کے ساتھ فاصلہ نہیں ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے ساتویں سورت سے سورۂ یونس مراد ہے اور سورتوں کو سورۂ طوال اس لیے کہتے ہیں کہ وہ قرآن کی باقی سب سورتوں سے زیادہ طویل ہیں اور مثانی سے وہ سورتیں مراد ہیں جو سبع طوال کے بعد

بعد سورتیں جو واقع ہوئی ہیں ان میں پہلے سورۂ یونس ہے اور آخری سورۂ نحل کو سبع طوال ابتدائی سورتیں ہیں اور یہ دوسری۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ قرآن کی جو سورتیں مثانی ہیں خواہ وہ طویل (بڑی) ہوں یا قصیر (چھوٹی) جس پر قول باری
کتاباً متشابهاً مثانی (۱) سے ثابت ہوتی ہیں۔ دوسرے سے ملتی جلتی ہیں
شاہد ہے۔ اور مئین سے ہر وہ سورہ مراد ہے جس کی آیتیں سو کے قریب ہیں اور وہ سات ہیں جن کا اول بنی اسرائیل اور آخر سورۂ مومنون اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ مئین سے وہ سورتیں مراد ہیں جو سبع طوال کے بعد اور مثانی سے وہ سورتیں مراد ہیں جو مئین کے بعد واقع ہوئی ہیں اور وہ مئین سے چھوٹی اور مفصل سے بڑی ہیں۔ اور مفصل سے وہ چھوٹی سورتیں مراد ہیں جو حوامیم کے بعد آخر قرآن تک واقع ہوئی ہیں ان سورتوں کو مفصل اس سبب سے کہتے ہیں کہ ان کی سورتوں میں فاصلے (فصل) زیادہ واقع ہوئے ہیں۔ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے علامہ طبرسی علیہ الرحمہ کے کلام کو نقل فرما کر ارشاد کیا ہے کہ لوگوں نے مفصل کی ابتدائی سورہ کا اختلاف کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ مفصل کی ابتدا سورۂ ق سے ہوئی ہے اور بعض نے سورۂ محمد اور بعض نے سورۂ فتح سے اس کی ابتدا بیان کی ہے اور بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ مفصل قرآن کا سورۂ محمد سے آخر قرآن کی سورتوں تک اطلاق ہوا ہے اور قصار قرآن (قرآن کی چھوٹی سورتوں) کا سورۂ ضحیٰ سے آخر قرآن تک اطلاق ہوا ہے اور مطولات قرآن (قرآن کی بڑی سورتوں) کا سورۂ عم تک اطلاق ہوتا ہے اور اوساط قرآن کا سورۂ ضحیٰ تک اور ایک خبر میں منقول ہوا ہے کہ مفصل کی اڑسٹھ سورتیں ہیں۔ ۱۲

واحل له المغنم والفیء ونصره بالرعب

اور غنیمت[۱] وفی کو آپ کے لیے حلال کیا۔ اور رعب[۲] کے ساتھ نصرت و مدد کی

۱؎ غنیمت سے اہل حرب کا وہ مال مراد ہے جس پر مسلمانوں نے قبضہ کیا ہو اور اس پر گھوڑوں اور اونٹوں کے ساتھ دھاوا کیا ہو اور فئی سے کافروں کا وہ مال مراد ہے جو مسلمانوں کے لیے بغیر جنگ و جہاد کیے حاصل ہو اور لفظ فئی کے معنی اصل میں رجوع کرنے کے ہیں گویا کہ مال مذکور اصل میں مسلمانوں کا مال تھا جس نے ان کی طرف رجوع کی۔ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس مقام پر یہ بھی احتمال ہے کہ غنیمت سے اشیاء منقولہ مراد ہوں اور فئی سے زمین خواہ اس پر لڑائی سے قبضہ ہوا ہو یا بغیر اس کے اور حاصل کلام یہ ہوگا کہ غنیمت اور فئی کو حق تعالیٰ نے حضرت کی شریعت کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے اور گذشتہ امتوں میں یہ حکم نہ تھا بلکہ وہ مال غنیمت کو جمع کرتے تھے اور ایک آگ آسمان سے نازل ہو کر اس کو جلا دیتی تھی۔ اور یہ حکم ان پر بار عظیم تھا اس لیے کہ کبھی اس مال غنیمت میں چوری ہو جاتی تھی اور ان میں بلا و طاعون نازل ہو جاتی تھی پس حق تعالیٰ نے اس کو اس امت کے لیے حلال کر کے احسان فرمایا۔ ۱۲

۲؎ رعب کے ساتھ نصرت کرنے سے یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ دشمنوں کے دلوں میں آپ کی ہیبت کو قائم کر دیتا تھا کہ جب آپ میں اور آپ کے دشمنوں میں ایک مہینہ کی رفتار کا فاصلہ رہتا تھا تب بھی وہ مرعوب اور خوف زدہ ہو جاتے تھے حالانکہ آپ کے پاس سامان جنگ قلیل اور فوج کم ہوتی تھی اور دشمنوں کی فوج کثیر اور بسامان ہوتی تھی ۱۲

وجعل له الارض مسجداً وطهوراً وارسله كافة الى الابيض والاسود والجن والانس

اور زمین[۱] کو مسجد اور طہور (پاک کنندہ) بنایا اور آپ کو ہر ایک سیاہ[۲] سفید اور تمام جن[۳] و انس کی ہدایت کے لیے بھیجا[۴]۔

[۱] زمین کی مسجد قرار دینے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالیٰ نے زمین کو آپ کے لیے مصلّیٰ بنایا اور آپ کی اُمت کے لیے زمین کے ہر ایک مقام پر نماز پڑھنے کو مباح کیا بخلاف گذشتہ اُمتوں کے کہ اُن پر نماز کا اپنی مخصوص عبادت گاہوں میں ادا کرنا لازم تھا اور لفظ طہور کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اول طاہر کنندہ دوم وہ چیز جس سے طہارت کی جائے اور زمین کے طہور ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ قدم کی تہ اور جوتہ کے تلے اور استنجے کی جگہ کو پاک کرتی ہے اور تیمم میں پانی کے قائم مقام ہوتی ہے جبکہ اُس (پانی) کا ملنا دشوار ہو یا استعمال کرنا مُضر ہو اور پانی کے قائم مقام ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ نماز کے مباح کرنے میں پانی کے قائم مقام ہوتی ہے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ (زمین) رفع حدث میں بھی اُس (پانی) کے قائم مقام ہو جاتی ہے البتہ جناب سید مرتضےٰ علیہ الرحمہ نے زمین کو جبکہ پانی کا ملنا دشوار ہو رفع حدث میں بھی پانی کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اپنے مختار پر حدیث مذکور کے ساتھ استدلال کیا ہے ۱۲

[۲] اس حدیث میں سیاہ اور سفید سے عجم اور عرب مراد ہیں۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ سیاہ و سفید سے ہر وہ شخص مراد ہو جو سفیدی یا سیاہی کے ساتھ موصوف ہو تاکہ تمام لوگوں کو

(بقیہ صفحہ ۳۱۴) شامل ہو جائے علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے صاحب نہایہ سے حدیث

بعثت الى الاحمر والاسود ۔ میں ہر سرخ و سیاہ کی طرف مبعوث ہوا ہوں کی شرح میں نقل کیا ہے کہ احمر سے عجم اور اسود سے عرب مراد ہیں اس لیے کہ عجم کے رنگ پر سُرخی اور سفیدی غالب ہے اور عرب کے رنگ پر تیرگی اور سفیدی مائل بہ تاریکی غالب ہوتی ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ سرخ سیاہ سے جن و انس مراد ہیں اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ سُرخ سے سفید رنگ مراد ہوتا ہے اس لیے کہ عرب اپنے محاورہ میں کہتے ہیں امراۃ حمرا (زن سُرخ رنگ) اور اُس سے زنِ سفید رُو مراد لیتے ہیں اور اسی معنی میں یہ حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔

اعطيت الكنزين الاحمر والابيض ۔ مجھ کو سُرخ و سفید دو خزانے دیے گئے ہیں

اس حدیث میں دونوں خزانوں سے بادشاہوں کے وہ خزانے مراد ہیں جو حق تعالیٰ نے حضرت کی اُمت کے قبضہ میں دیے ہیں پس احمر سے سونا اور ابیض سے چاندی مراد ہے سونے سے روم کے خزانے مراد لیے گئے ہیں اس لیے کہ اُن کے نقدوں میں غالب مال سونا ہی ہوتا تھا اور چاندی سے اکاسرہ کے خزانے مراد لیے گئے ہیں اس لیے کہ اُن کے نقد مالوں میں غالب مال چاندی ہی ہوتی تھی۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حضرت نے اس حدیث میں عرب و عجم کو مراد لیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُن سب کو آپ کے دین و ملت پر جمع کر دیا ہے ۱۲

[۳] اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن و انسان دونوں کی ہدایت کے لیے مبعوث ہونا بھی

واعطاء الجزیة واسر المشرکین وفداهم

اور جزیہ لینا اور مشرکین کا اسیر کرنا اور فدیہ لے کر ان کا چھوڑ دینا مباح کیا

(بقیہ صفحہ) حضرت ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ کہ حضرت کے علاوہ کوئی نبی ایسا نہیں گذرا
جو جن و انس دونوں پر مبعوث ہوا مگر اس میں بھی وہی کلام جاری ہوتا ہے جو آیہ شریفہ
وما ارسلناك الا كافة للناس کے ذیل میں مذکور ہوگا۔

ط اس کلام میں قول باری تعالے وما ارسلناك الا كافة للناس
(اور ہم نے تم کو تمام لوگوں پر پیغمبر بنا کر بھیجا)
کی طرف اشارہ ہے اور اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت کے علاوہ کوئی نبی تمام لوگوں کی
ہدایت کے لیے مبعوث نہیں ہوا اور یہ مشہور کے خلاف ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حصر اضافی ہو
بایں معنیٰ کہ انبیاء غیر اولوالعزم کو حق تعالے نے تمام لوگوں کے لیے مبعوث نہیں کیا اور
حضرت کے تمام لوگوں پر مبعوث ہونے میں یہ بھی احتمال ہے کہ جتنے لوگ آپ کے بعد پیدا ہوں گے
وہ سب آپ ہی کی اُمت میں داخل ہوں گے بخلاف باقی انبیاء اولوالعزم کے کہ اُن کے بعد
سب لوگ اُن کی امت میں داخل نہ تھے اس لیے کہ ہر ایک نبی کی شریعت منسوخ ہو جاتی تھی
اس تقدیر پر حصر مذکور حقیقی ہوگا ۱۲

ى اس کلام سے جزیہ لینے اور قید کرنے اور فدیہ لے کر چھوڑنے کا بھی حضرت کے ساتھ
مخصوص ہونا ثابت ہوتا ہے اور جزیہ سے وہ مال مراد ہے جس کو کہ حاکم شرع کسی یہودی یا نصرانی
پر مقرر کرتا ہے جبکہ اُس کو اُس کے دین پر برقرار رکھے ۱۲

ثم کلف ما لم یکلف احدا من الانبیاء انزل علیه سیفا من السماء فی غیر غمد

پھر آپ کو ایسی تکلیف کے ساتھ مخصوص فرمایا جو باقی انبیاء سے متعلق نہ
ہوئی تھی اور آپ پر آسمان سے بے غلاف کی تلوار اُتاری۔

یا ازبسکہ حضرت پر خداوند عالم نے ایسی تکلیف کو لازم فرمایا تھا جو کسی دوسرے نبی سے
متعلق نہ ہوئی تھی اس لیے اُس کے بیان میں معصوم نے لفظ ثم (پھر) کا استعمال فرمایا
جس سے اس تکلیف کا باقی تکلیفوں سے ممتاز اور شاق ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ مراد نہیں ہے
کہ حق تعالیٰ نے اس تکلیف کو آپ سے مذکورۂ بالا تکلیفوں کے بعد متعلق کیا تھا اور تکلیف
مذکور سے حضرت کا جہاد میں ثابت قدم رہنا مراد ہے چنانچہ جنگ اُحد و حنین میں آپ
باوجود تمام اصحاب کے بھاگ جانے کے ثابت قدم رہے اور آپ اپنے اسم مبارک کی
باعلان تصریح کرتے رہے اور کسی بات کی پرواہ نہیں کی ۱۲

یب اس تلوار سے ذوالفقار مراد ہے اور ممکن ہے کہ کوئی دوسری تلوار مراد ہو اور اُس کے
بدون غلاف نازل کرنے میں جہاد کی حث و ترغیب ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت کی تلوار
بدون غلاف رہنا ہی سزاوار ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ تلوار سے سورۂ برأت کی یہ آیہ شریفہ مراد ہے۔
فاذا انسلخ الاشهر الحرم — پس جبکہ اشہر حرم (جن مہینوں میں جنگ کرنا جائز
فاقتلوا المشرکین — نہیں ہے) گذر جائیں تو مشرکین کو قتل کر۔
اس لیے کہ اس آیت کو آیۃ السیف کہتے ہیں اور اُس کے بدون غلاف اُترنے سے
یہ مراد ہے کہ وہ منجملۂ آیات محکمات ہے اور یہ قول بعید ہے ۱۲

وقیل لہ قاتل فی سبیل اللہ لا تکلف الا نفسک۔

عدۃ من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عیسیٰ عن سماعہ بن مہران قال قلت لابی عبداللہ ع فی قول اللہ عزوجل فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل۔ فقال نوح وابراھیم وموسیٰ وعیسےٰ ومحمد قلت کیف صاروا اولی العزم قال لان نوحا بعث بکتابہ وشریعتہ

اور ارشاد ہوا کہ راہ خدا میں جنگ[1] کرو اور تمہارے نفس کے سوا کسی کو تکلیف نہ دیجائیگی۔

دوسری وہ حدیث[2] ہے جس کو سماعہ بن مہران نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالیٰ

فاصبر کما[3] صبر اولوا العزم من الرسل ۔ { (اے رسول) تم اُسی طرح صبر کرو جس طرح کہ انبیاء اولوالعزم نے صبر کیا ہے

کی تفسیر دریافت کی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء اولوالعزم سے حضرت نوح ع حضرت ابراہیم ع حضرت موسےٰ ع حضرت عیسےٰ ع اور حضرت محمد مصطفےٰ مراد ہیں میں نے عرض کیا کہ یہ انبیاء اولوالعزم کیونکر ہو گئے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حضرت نوح اپنی کتاب اور شریعت لیکر مبعوث ہوئے

لہ مطلب یہ ہے کہ اگر تمہارے ساتھی لوگ جہاد کرنے میں پہلو تہی کریں تو تم تنہا [illegible] بھی [illegible] نہ ہونا چاہیے کہ تمہارا مددگار خدا ہے نہ لشکر۔

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے۔

[3] علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے آیۂ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ اے محمد تم ان کی فدوں کی ایذا رسانی

وکل من جاء بعد نوح اخذ بکتاب نوح وشریعتہ ومنہاجہ حتی جاء ابراھیم بالصحف وبعزیمۃ ترک کتاب نوح

اور حضرت کے بعد جو نبی مبعوث ہوتے گئے وہ انھیں کی کتاب و شریعت پر عمل کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت ابراہیم ع (آسمانی) صحیفے لے کر حضرت نوح کی کتاب کے منسوخ کرنے کے ارادے سے مبعوث ہوئے

(بقیہ صفحہ ۳۱۸) اور ایمان نہ لانے پر اُسی طرح صبر کرو جس طرح انبیا نے صبر کیا ہے اور لفظ من اس مقام پر بیان جنس کے لیے استعمال کیا گیا ہے اس تقدیر پر رسل سے جملہ انبیا مراد ہونگے اس لیے کہ انھوں نے رسالت کے ادا کرنے اور اُس کی مشقتوں پر تحمل کرنے کا ارادہ کیا تھا اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ لفظ من اس مقام پر تبعیض کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اسی قول کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے اور ہمارے علماء کی روایتوں سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے بعد ازاں علماء نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ انبیاء اولوالعزم سے کون کون انبیاء مراد ہیں پس بعض علماء نے فرمایا ہے کہ انبیاء اولوالعزم سے وہ انبیاء مراد ہیں جو ایسی جدید شریعت لے کر مبعوث ہوتے ہیں جس نے پہلی شریعت کو منسوخ کر دیا ہے اور وہ حضرت نوح ع۔ حضرت ابراہیم ع حضرت موسےٰ ع حضرت عیسےٰ ع اور حضرت محمد مصطفےٰ ہیں اور یہ قول عبداللہ بن عباس اور قتادہ سے منقول ہوا ہے اور حضرت امام محمد باقر ع اور حضرت امام جعفر صادق ع سے بھی اسی مضمون کی روایت کی گئی ہے ان دونوں بزرگواروں نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ انبیاء باقی جملہ انبیاء علیہم السلام کے سردار ہیں

لا کفرلبه فکل نبی جاء بعد ابراهیم

اور حضرت نوح کی شریعت منسوخ کرنے سے انکار مقصود نہ تھا۔ پس جو نبی کہ
کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد مبعوث ہوتے رہے

(بقیہ صفحہ ۳۱۹) اور انھیں پر رسالت کا دار و مدار رہا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ وہ
چھ بزرگوار ہیں اول حضرت نوح علیہ السلام جنہوں نے اپنی قوم کی ایذارسانی پر صبر کیا
دوم حضرت ابراہیم جنہوں نے آتش نمرود پر صبر کیا سوم حضرت اسحاق جنہوں نے
ذبح ہونے پر صبر کیا چہارم حضرت یعقوب جنہوں نے فرزند کے گم ہونے اور بینائی کے
زائل ہونے پر صبر کیا پنجم حضرت یوسف علیہ الرحمہ جنہوں نے کنوئیں (کی تاریکی
اور قید (کی اذیت) پر صبر کیا ششم حضرت ایوب علیہ السلام جنہوں نے بیماری
(دکھ درد) پر صبر کیا اور یہ قول مجاہد سے منقول ہوا ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ
انبیا اولوالعزم سے وہ انبیا مراد ہیں جو جنگ و جہاد پر مامور ہوتے ہیں اور یہ سدی و کلبی سے منقول ہوا ہی
اور بعض علما نے بیان کیا ہی کہ انبیا اولوالعزم چار بزرگوار ہیں حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت ہود
اور حضرت محمد مصطفےٰ اور یہ قول ابوالعالیہ سے منقول ہی اور عزم کے اصل لغت میں وجوب اور حتم مراد ہوتا ہی یا اولوالعزم
میں اولوالعزم وہ انبیا ہیں جنہوں نے اپنی شریعتوں پر عمل کرنے اور باقی شریعتوں کے چھوڑ دینے کو لازم کیا۔

ا مقصود یہ کہ پہلی شریعت کے منسوخ کرنے سے یہ غرض نہ تھی کہ اُس کی حقیقت کا انکار کیا جائے بلکہ اُس کے حق ہونے پر ایمان تھا
اور یہ کہ اُس پر ایک زمانہ میں عمل کرنا مصلحت تھا اور دوسرے زمانہ میں مصلحت نہیں ہی اور نسخ شریعت کے بہت سی مصلحتیں ہیں انھیں
اُن کے یہ بھی مصلحت ہی کہ آیا لوگ پہلی شریعت کے ترک کرنے اور دوسری شریعت پر عمل کرنے میں اطاعت کرتے ہیں یا نہیں۔

اخذ بشریعة ابراهیم ومنهاجه وبالصحف حتی جاء موسیٰ
بالتوریة وشریعته ومنهاجه وبعزیمة ترك الصحف فكل نبی جاء
بعد موسیٰ اخذ بالتورية وشريعته ومنهاجه حتی جاء المسیح بالانجیل
وبعزیمة ترك شریعة موسیٰ ومنهاجه فكل نبی جاء بعد المسیح اخذ بشریعته
ومنهاجه حتی جاء محمد صلی الله علیه وآله فجاء بالقرآن وشریعته ومنهاجه
فحلاله حلال الی یوم القیمة وحرامه حرام الی یوم القیمة فهؤلاء اولوالعزم من الرسل

وہ انھیں کی کتاب اور شریعت اور صحیفوں پر عمل کرتے رہے یہانتک کہ حضرت موسیٰ توریت اور اپنی
شریعت لیکر حضرت ابراہیم کے صحیفوں کو منسوخ کرنے کے ارادے سے مبعوث ہوئے پس جو نبی
کہ حضرت موسیٰ کے بعد مبعوث ہوتے رہے وہ توریت اور اُن کی شریعت اور طریقہ پر عمل کرتے
رہے یہاں تک کہ حضرت مسیح انجیل لیکر حضرت موسیٰ کی شریعت اور طریقہ کو منسوخ کرنے کے
ارادے سے مبعوث ہوئے پس جو نبی کہ حضرت مسیح کے بعد مبعوث ہوتے رہے وہ انھیں کی
شریعت اور طریقہ پر عمل کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت محمد (مصطفےٰ) قرآن شریف
لیکر حضرت عیسےٰ کی شریعت اور طریقہ کو منسوخ کرنے کے ارادے سے مبعوث ہوئے پس
آپ کی شریعت میں جو چیزیں حلال تھیں وہ قیامت تک حلال رہیں گی اور جو چیزیں حرام
تھیں وہ قیامت تک حرام رہیں گی پس یہی وہ بزرگوار ہیں جو اولوالعزم کہلاتے ہیں

ا اصل حدیث میں لفظ منہاج واقع ہوا ہی جس کے معنی ہیں طریقہ اور اس سے قول باری تعالےٰ
ولکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا اور جیسے تمہیں سے ہر ایک کے لئے شریعت اور رستہ مقرر کر دیا ہی کی طرف اشارہ

باب دعائم الاسلام

حدثنی الحسین بن محمد الاشعری عن معلی بن محمد الزیادی عن الحسن بن علی الوشا قال حدثنا ابان بن عثمان عن الفضیل عن ابی حمزۃ عن ابی جعفرؑ قال بنی الاسلام علی خمس علی الصلوۃ والزکوۃ والصوم والحج والولایۃ ولم یناد بشیء کما نودی بالولایۃ[۱]

تیرھواں باب دعائم اسلام (ارکان دین) کے بیان میں اور اس میں پندرہ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[۱] ہے جس کو ابوحمزہ نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرتؑ فرماتے ہیں کہ پانچ چیزوں پر اسلام[۲] کی بنا قائم ہوئی ہے نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ۔ حج۔ اور ولایت اور کسی حکم کے لیے ایسی ندا نہیں دی گئی جیسی کہ ولایت[۳] کے لیے دی گئی ہے۔

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور کی بنا پر ضعیف ہے ۱۲

[۲] اس حدیث میں اسلام سے شہادتین مراد ہیں اور مقصود یہ ہے کہ شہادتین کی بنا ان پانچ چیزوں پر قائم ہوئی ہے اور یہ کہ شہادتین کا اُسی وقت اعتبار کیا جائے گا جبکہ یہ پانچوں چیزیں فرض نہ کی جائیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں اسلام سے ایمان مراد لیا جائے

(بقیہ صفحہ ۳۲۲ – اور مذکورۂ بالا پانچ چیزوں پر اس کی بنا کے قائم ہونے کا یہ مطلب ہو کہ وہ ایمان کے اجزا اور ارکان ہیں اس صورت میں ممکن ہوگا کہ ولایت سے ایسے عام معنی مراد لیے جائیں جو شہادتین کو بھی شامل ہوں اور یہ بھی ممکن ہوگا کہ ولایت کا اس کے معنی خاص ہی میں استعمال ہو جس سے محض ائمۂ معصومین علیہ السلام کی امامت کا اقرار مراد ہے اور شہادتین کا تذکرہ اس لیے نہ ہوا ہو کہ بنائے اسلام میں اُن کا داخل ہونا ظاہر تھا اُس کے بیان کرنے کی حاجت نہ تھی البتہ اس مقام پر یہ توہم ہوتا ہے کہ ولایت کا عبادات فرعیہ کے ساتھ ذکر کرنا اور وہ بھی اُن (عبادات فرعیہ) کے بعد درست نہیں ہے اس لیے کہ ولایت کا اقرار اصولِ دین اور عقائدِ ایمان میں داخل ہے جس کے بغیر انسان مومن نہیں ہو سکتا بخلاف فرعی عبادتوں کے کہ وہ جزء ایمان نہیں ہیں۔

اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں عامہ کے ساتھ رفتار کی گئی ہے اس لیے کہ اُن کے نزدیک ولایت بھی فروع دین میں داخل اور اصول دین سے خارج ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ولایت سے کمال محبت اور شدت متابعت مراد ہو جس سے ایمان کامل ہوتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج سے اُن کا اعتقاد مراد ہے اس صورت میں یہ چاروں چیزیں بھی اصول دین میں داخل ہونگی اس لیے کہ اُن میں سے کسی ایک کا انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے لیکن یہ احتمال ضعیف ہے اس لیے کہ اس احتمال کی بنا پر بہت سے فروع دین کا اصول دین میں داخل ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ حدیث میں فقط پانچ چیزوں پر بنائے اسلام کا قائم ہونا مذکور ہوا ہے ۱۲

علی بن ابراھیم عن محمد بن عیسیٰ عن یونس بن عبد الرحمٰن عن عجلان بن ابی صالح قال قلت لابی عبد اللہ ع اوقفنی علیٰ حدود الایمان

دوسری وہ حدیث ہے جس کو عجلان بن ابی صالح نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے عرض کیا کہ مجھ کو حدود ایمان[2] پر مطلع فرمایئے۔

(بقیہ صفحہ ۳۲۳) ۳ ممکن ہے کہ اس ندا سے روز غدیر کا اعلان مراد ہو جس کا آئندہ تذکرہ ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ندا سے وہ عہد و پیمان مراد ہو جو روز میثاق لیا گیا تھا اگرچہ یہ احتمال ضعیف ہے۔

تنبیہ یہ لفظ (ولایت) کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ مستعمل ہے پس کسرہ کی صورت میں امیر اور اولے بحکم و تدبیر ہونا مراد ہوتا ہے اور فتحہ کی صورت میں محبت و یاری اور نصرت و مددگاری مراد ہوتی ہے اور حدیث شریف میں یہ دونوں احتمال جاری ہوتے ہیں جس کی فی الجملہ توضیح اسی حاشیہ میں مذکور ہوئی ۱۲

۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

۲ حدود ایمان سے وہ چیزیں مراد ہیں جو اس (ایمان) میں مداخلت رکھتی ہیں خواہ اجزاء ہوں یا شرائط ہوں یا کمال ایمان کا سبب ہوں

فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وصلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا وعداوة عدونا والدخول مع الصادقين

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اس امر کا اقرار[1] کرے کہ معبود برحق کے سوا کوئی چیز قابل عبادت نہیں ہے اور یہ کہ حضرت محمد مصطفےٰ خدا کے رسول ہیں اور اقرار کرے کہ وہ حضرت جو جو احکام خدا کی طرف سے لائے ہیں وہ سب حق ہے اور نماز پنجگانہ اور زکوٰۃ دینا اور ماہِ رمضان کا روزہ رکھنا اور خانہ کعبہ کا حج کرنا ہمارے ولی کے ساتھ دوستی کرنا اور ہمارے دشمن کے ساتھ عداوت رکھنا اور سچے[2] لوگوں کا ساتھ دینا۔

۱ اس اقرار سے وہ اقرار مراد ہے جو اجمالی و تفصیلی دونوں سے عام ہو پس اگر قبل علم ہے تو اقرار اجمالی کافی ہوگا اور اگر بعد علم ہے تو اقرار تفصیلی لازم ہوگا جس کی شرح آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

۲ سچے لوگوں کے ساتھ رہنے سے یہ مراد ہے کہ جمیع اقوال و افعال میں ائمہ معصومین کی متابعت کی جائے جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کونوا مع الصادقین (اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو) اور اس کلام کی شرح کتاب الحجۃ میں مذکور ہو چکی ہے ۱۲

ابو علی الاشعری عن الحسن بن علی الکوفی عن عباس بن عامر
عن ابان بن عثمان عن الفضیل بن یسار عن ابی جعفرؑ
قال بنی الاسلام علی خمس علی الصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج والصوم
والولایۃ ولم ینادبشیٔ کما نودی بالولایۃ فاخذ الناس باربع
وترکوا ھذہ یعنی الولایۃ

تیسری وہ حدیث ہے جس فضیل بن یسار نے حضرت امام محمد باقرؑ سے
نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ اسلام کی پانچ چیزوں پر بنا ہے۔
نماز پر۔ زکوٰۃ پر۔ حج پر۔ روزہ پر۔ اور ولایت پر اور کسی چیز کے ساتھ
ایسی ندا نہیں دی گئی جیسے کہ ولایت کے ساتھ ندا دی گئی ہے
پس لوگوں نے (پہلی) چار چیزوں کو تو لے لیا اور اس کو چھوڑ دیا یعنی ولایت کو

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے مثل صحیح کے ہے۔
لہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہ احتمال ہے کہ یہ اسلام میں داخل ہیں اور ان کا ترک کرنے والا
کافر ہوتا ہے ولایت اس حدیث میں بکسر اول ہے جس سے اولیٰ بتصرف اور حاکم ہونا مراد ہے
اور حدیث سابق میں ولایت بفتح اول ہے جس کے معنی ہیں محبت و دوستی اسی لیے اس میں صوم
فقط انہی کے ذکر پر انحصار نہیں فرمایا بلکہ اس کے ساتھ پچھلے لوگوں کی نسبت کا بھی ذکر فرمایا
لہ ظاہر یہ ہے کہ لفظ یعنی اس مقام پر راوی کا کلام ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کا
کلام ہو اگرچہ یہ احتمال بعید ہے ۱۲

محمد بن یحییٰ عن احمد بن محمد بن عیسیٰ عن الحسین بن
سعید عن ابن العرزمی عن ابیه عن الصادقؑ
قال اثافی الاسلام ثلثة الصلوٰۃ والزکوٰۃ والولایۃ
لا تصح واحدۃ منھن الا بصاحبتیھا۔

چوتھی وہ حدیث ہے جس کو عرزمی نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام
سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ بنائے اسلام تین چیزوں پر
قائم ہے نماز زکوٰۃ اور ولایت ان میں سے ہر ایک چیز اسی
وقت صحیح ہوتی ہے جبکہ باقی دونوں بھی اس کے ہمراہ ہوں۔

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲
لہ اصل حدیث میں لفظ اثافی الاسلام ثلثة مذکور ہے اور اثافی سے وہ پتھر مراد ہوتے ہیں
جن پر دیگچی رکھی جاتی ہے اور کم سے کم تین پتھر ہوتے ہیں کیونکہ دیگچی بغیر اس کے جمی نہیں قائم
رہ سکتی اس لیے حضرت نے ارکان اسلام کی تعبیر میں لفظ اثافی کو ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث میں
تین چیزوں کے بیان کرنے پر اس لیے اقتصار کیا گیا ہے کہ بہ نسبت باقی احکام کے
یہ تینوں چیزیں زیادہ قابل اہتمام ہیں ۱۲
لہ ممکن ہے کہ اس حدیث میں صحیح ہونے سے کامل ہونا مراد ہو اور اس میں شبہ
نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اسی وقت کامل ہونا ہے کہ اس کے ساتھ باقی بھی
موجود ہوں اگرچہ نماز اور زکوٰۃ کے صحیح ہونے میں اعتقاد ولایت کا شرط ہونا ظاہر ہے ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیہ وعبد اللہ بن الصلت
جمیعا عن حماد بن عیسے عن حریز ابن عبد اللہ عن زرارۃ
عن ابی جعفرؑ قال بنی الاسلام علی خمسۃ اشیاء
علی الصلوۃ والزکوۃ والحج والصوم والولایۃ
قال زرارۃ فقلت وای شیٔ من ذلک افضل
فقال الولایۃ افضل لانھا مفتاحھن۔

پانچویں وہ حدیث[۱] ہے جس کو زرارہ نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ پانچ چیزوں پر اسلام کی بنا قائم ہے نماز۔ زکوۃ۔ حج۔ روزہ۔ اور ولایت۔ زرارہ کہتے ہیں میں نے عرض کی کہ ان سب میں فضل کونسی چیز ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ولایت افضل[۲] ہے اس لیے کہ وہ باقی چیزوں کے لیے مفتاح (کنجی) ہے

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[۲] اس میں شک نہیں ہے کہ ائمۂ معصومینؑ کی ولایت و امامت کا اعتقاد منجملہ اصول دین ہے اور تمام جسمانی اعمال سے افضل ہے اور اس کے مفتاح ہونے سے یہ مطلب ہے کہ باقی امور کی معرفت اور اُن کے شرائط و آداب کے دروازے اسی (ولایت) کے ذریعہ سے مفتوح و کشادہ ہوتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ولایت کے مفتاح ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس (ولایت) سے باقی چیزوں کے قبولیت کے دروازے مفتوح ہوتے ہیں۔

والوالی ھو الدلیل علیھن قلت ثم الذی یلی ذلک فی الفضل
فقال الصلوۃ ان رسول اللہؐ قال الصلوۃ عمود دینکم قال
قلت ثم الذی یلیھما فی الفضل قال الزکوۃ۔

اور امام[۱] اُن سب چیزوں کا رہنما ہے میں نے عرض کی اس کے بعد ان میں سے کس کے لیے فضیلت ہے حضرت نے ارشاد فرمایا نماز اس لیے کہ رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے

الصلوۃ عمود[۲] الدین + نماز دین کا رکن ہے

زرارہ کہتے ہیں میں نے عرض کی ان دونوں کے بعد کس کو فضیلت ہے حضرت نے ارشاد فرمایا زکوۃ کو۔

[۱] اصل حدیث میں لفظ والی مذکور ہے جس سے وہ امام برحق مراد ہے جو خدا کی طرف سے مقرر ہوتا اور لوگوں کو جملہ عبادتوں کے آداب و احکام کی طرف ہدایت کرتا ہے ۱۲

[۲] عمود سے وہ ستون مراد ہے جس پر مکان کی چھت قائم ہوتی ہے اور بغیر اُس کے مکان باقی اجزا سے بود و باش میں کسی قسم کا فائدہ نہیں ہوتا اور حاصل کلام یہ ہے کہ نماز کو دین سے وہی نسبت حاصل ہے جو ستون کو مکان سے حاصل ہوتی ہے پس اگر کوئی شخص نماز کو چھوڑ دے تو اس کے لیے دین کے کسی دوسرے جزء سے فائدہ نہ ہوگا اور یہ کہ فروع دین میں نماز کا درجہ باقی احکام سے اعلیٰ ہے اور حدیث شریف میں نماز سے نماز پنجگانہ مراد ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس (نماز) سے ہر ایک نماز واجب مراد ہو جس میں نماز یومیہ کے علاوہ جمعہ طواف عیدین۔ اور آیات کی نماز بھی داخل ہے ۱۲

لانه تعٰ قرنها بها وبدأ بالصلوة قبلها وقال رسول اللهؐ الزكوة تذهب الذنوب قلت والذي يليها في الفضل

اس لیے کہ حق تعالیٰ نے زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ہی ذکر فرمایا ہے اور زکوٰۃ کے ذکر پر نماز کے ذکر کو مقدم کیا ہے اور رسول خداؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ الزکوۃ تذھب الذنوب × زکوٰۃ گناہوں کو زائل کر دیتی ہے میں نے عرض کی کہ ان چیزوں کے بعد کس کو فضیلت ہے

لے اس کلام میں حضرت نے اس امر پر استدلال فرمایا ہے کہ نماز کے بعد اور باقی چیزوں سے قبل زکوٰۃ کے لیے فضیلت ہے اور یہ کہ زکوٰۃ کے لیے جو فضیلت ہے وہ نماز کی فضیلت سے کم اور باقی چیزوں کی فضیلت سے زائد ہے اور حاصل استدلال یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور نماز کو ابتدا میں ذکر کیا ہے پس اگر بعد نماز کسی اور عبادت کو فضیلت ہوتی تو نماز کے ساتھ اُسی کا ذکر کیا جاتا اور زکوٰۃ کا ذکر نہ کیا جاتا اور اگر اُس (زکوٰۃ) کو نماز پر بھی فضیلت ہوتی تو اُسی کے ساتھ ابتدا کی جاتی اور نماز کے ساتھ ابتدا نہ کی جاتی بعد ازاں حضرت نے اس مطلب کے ثبوت میں کہ باقی چیزوں سے زکوٰۃ افضل ہے اس حدیث کو بیان فرمایا ہے کہ وہ (زکوٰۃ) گناہوں کو دُور کرتی ہے لیکن حدیث مذکور اس مطلب کی پوری دلیل نہیں ہے کہ وہ باقی چیزوں سے افضل ہے کیونکہ حج بھی گناہوں کو دُور کرتا ہے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ گناہوں کو دونوں (زکوٰۃ و حج) دُور کرتے ہیں مگر زکوٰۃ میں جو دوری حاصل ہوتی ہے وہ اُس دُوری سے زائد قوی ہے جو حج میں حاصل ہوتی ہے

قال الحج قال الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العلمين

حضرت نے فرمایا حج حق تعالیٰ فرماتا ہے

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين	اور اللہ کے لیے لوگوں پر خانۂ کعبہ کا حج لازم ہے جو اُس کی طرف جانے کی استطاعت (قدرت) رکھتا ہو اور جو شخص کہ نافرمانی کرے گا تو خدا عالم کے لوگوں سے بے پرواہ ہے

(بقیہ صفحہ ۳۳۰) یہ وہ تقریر ہے جس کو علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے اصول کافی کی شرح مرآۃ العقول میں ذکر فرمایا ہے اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نے فضیلت زکوٰۃ کے ذیل میں دو امروں کو بیان فرمایا ہے (اول) یہ کہ فضیلت میں زکوٰۃ کا مرتبہ نماز کے بعد ہے دوم یہ کہ نماز کے علاوہ وہ (زکوٰۃ) باقی چیزوں سے افضل ہے پس اول و دوم کے لیے فقرہ لانه قرنها بها وبدأ بالصلوة قبلها سے استدلال فرمایا ہے اور حدیث لانها تذهب الذنوب کو امر دوم کی تائید یا استدلال کے مقام پر ذکر فرمایا ہے جس کی تقریر مقوم ہو چکی ہے ۱۲

لے حضرت نے اس کلام میں فضیلت حج پر آیۂ شریفہ ولله على الناس حج البيت + اور اللہ کے لیے لوگوں پر خانۂ کعبہ کا حج لازم ہے

وقال رسول اللہ لحجۃ مقبولۃ خیر من عشرین صلوٰۃ نافلۃ

اور حضرت رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے۔
لحجۃ مقبولۃ خیر من عشرین صلوٰۃ نافلۃ ٭ ایک مقبول حج بیس نافلہ نمازوں سے بہتر ہے

(بقیہ صفحہ ۳۳۱)

من استطاع الیہ سبیلا ٭ جو اُس کی طرف جانے کی استطاعت (قدرت) رکھتا ہو
سے استدلال فرمایا ہے اور اُس سے حج کے واجب ہونے کی کئی وجہوں سے تاکید مستفاد ہوتی ہے
(۱) آیۂ شریفہ میں حج کے واجب ہونے کی خبر اُس جملۂ اسمیہ کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے جو مزید تاکید پر دلالت کرتی ہے
(۲) آیۂ شریفہ سے حج کا لوگوں کے ذمہ پر حق واجب لادا ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ حق تعالے اُس کے ادا نہ کرنے پر کسی طرح راضی نہیں ہے اور اس عنوان سے جو تاکید مستفاد ہوتی ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے
(۳) اُس میں حج کے واجب ہونے کی اول تعمیم بعد ازاں تخصیص کی گئی ہے جس سے مطلب کی توضیح اور تکرار کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور مزید تاکید مستفاد ہوتی ہے۔
(۴) اُس میں تارک حج کے لیے لفظ کفر کا استعمال ہوا ہے جس کا مزید تاکید پر دلالت کرنا بہت واضح ہے۔
(۵) اُس میں حق تعالیٰ کا مستغنی ہونا مذکور ہوا ہے جو تارک حج کے کمال مخذولیت اور مبغوضیت پر دلالت کرتا ہے
(۶) اُس میں حق تعالیٰ کا عالم کے تمام لوگوں سے مستغنی ہونا مذکور ہوا ہے جس کے عموم سے مبالغہ کے علاوہ یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حق تعالے کا مستغنی ہونا تارک حج کی کمال مغضوبیت کی دلیل اور حق تعالیٰ کی حد درجہ ناراض ہونے کی قوی برہان ہے۔
اس کلام سے معلوم ہوا کہ ... احادیث ... نماز کی کہ باقی چیزوں پر فضیلت

ومن طاف بہذا البیت طوافا احصی فیہ اسبوعہ واحسن رکعتیہ غفر لہ

ومن طاف بہذا البیت طوافا احصی فیہ ٭ اسبوعہ واحسن رکعتیہ غفر لہ ٭	اور جو شخص کہ خانہ کعبہ کا طواف کرے اور اُس میں ساتوں طوافوں کو باقاعدہ بجالائے اور طواف کی دونوں رکعتوں کو اُس کے شرائط کے ساتھ ادا کرے۔ تو اُس کے گناہ بخشدیے جائیں گے

(بقیہ صفحہ ۳۳۲) مذکور ہوئی ہے اُس سے نماز واجب مراد ہے۔

تنبیہ۔ نماز اور حج کی فضیلت میں مختلف روایتیں وارد ہوئی ہیں جن میں جمع کرنا خالی از اشکال نہیں ہے چنانچہ نماز کی فضیلت میں حضرت رسول خدا اور حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہوا ہے کہ

صلوٰۃ فریضۃ خیر من عشرین حجۃ وحجۃ خیر من بیت مملوذہبا یتصدق منہ حتی یفنیٰ	ایک نماز فرض بیس حجوں سے بہتر ہے جن میں کا ایک حجۃ اُس مکان سے بہتر ہے جو سونے سے بھرا ہوا ہو اور راہ خدا میں اُس کا تصدق کیا جائے تا اینکہ وہ فنا ہو جائے

اسی طرح اذان میں فقرۂ حی علیٰ خیر العمل جو نماز کی باقی عبادتوں سے افضل ہونے پر دلالت کرتا ہے مشہور اور متواتر ہے اور فضیلت حج میں منقول ہوا ہے کہ
ان الحج افضل من الصلوٰۃ والصیام ٭ کہ حج نماز اور روزوں سے افضل ہے

(بقیہ صفحہ ۳۳۳) لان المصلی
یشتغل عن اھلہ
ساعۃ وان الصائم
یشتغل عن اھلہ
بیاض یوم وان الحاج
یشخص ببدنہ
ویضحی نفسہ وینفق
مالہ ویطیل الغیبۃ
عن اھلہ لا الی مال
یرجوہ ولا الی تجارۃ

اس لیے کہ نماز گذار اپنے اہل وعیال سے
فقط ایک ساعت کے لیے اور روزہ دار
اپنے اہل وعیال سے ایک دن کے لیے جدا
ہوتا ہے اور حج کرنے والا اپنے بدن کو تعب میں
ڈالتا ہے اور اپنے نفس کو گرمی کی اذیت پہنچاتا ہے
اور اپنے مال کو خرچ کرتا ہے اور طولانی مدت
تک اپنے اہل وعیال سے غافل رہتا ہے اور
اُس کا سفر اس غرض سے نہیں ہوتا کہ اُس کو
کسی مال کے ملنے کی اُمید ہو یا تجارت میں
نفع کا خیال ہو۔

اسی طرح فقرہ ان افضل الاعمال احمزھا (تمام اعمال سے وہ عمل بہتر ہوتا ہے جس میں سختی اور مشقت زیادہ ہوتی ہے) مشہور ہے اور اس اشکال کے کئی جواب ہو سکتے ہیں۔
(۱) جس نماز کو کہ حج پر فضیلت ہے اُس سے نماز فریضہ مراد ہے اور جس نماز پر کہ حج کو فضیلت ہے اُس سے نماز نافلہ مراد ہے جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے یا جس حج کو کہ نماز پر فضیلت ہے اُس سے حج واجب اور جس حج پر کہ نماز کو فضیلت ہے اُس سے سُنتی حج مراد ہے یا جس نماز کو کہ حج پر فضیلت ہے اُس سے نماز پنجگانہ مراد ہے اور جس نماز پر کہ حج کو فضیلت ہے اُس سے باقی نمازیں مراد ہیں جس کی تائید میں کہہ سکتے ہیں کہ اذان واقامت جس میں فقرہ حی علیٰ خیر العمل

(بقیہ صفحہ ۳۳۴) موجود ہے وہ نماز پنجگانہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔
(۲) جو ثواب کہ نماز میں مذکور ہوا ہے اُس سے حق تعالیٰ کا تفضل مراد لیا جائے اور جو ثواب کہ حج میں مذکور ہوا ہے اُس سے عرفی استحقاق مراد لیا جائے (نہ واقعی استحقاق)
(۳) جس حج سے کہ نماز افضل ہے اُس سے باقی اُمتوں کا حج مراد لیا جائے۔
(۴) بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ نماز کے افضل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگر حج اور عمرہ کا زمانہ نماز میں صرف کیا جائے تو اُس زمانہ سے بہتر ہوگا جو حج اور عمرہ میں صرف کیا جاتا ہے علامہ مجلسی علیہ الرحمہ اس قول کی نقل کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ تقریر اکثر اخبار میں جاری نہیں ہو سکتی
(۵) کہہ سکتے ہیں کہ نماز اور حج میں سے ہر ایک کو دوسرے پر باختلاف احوال فضیلت حاصل ہے چنانچہ منقول ہے کہ کسی شخص نے حضرت رسول خداؐ سے سوال کیا۔ کونسا عمل افضل ہے حضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ

الصّلوٰۃ لاوّل وقتھا + نماز کا اوّل وقت ادا کرنا

اور دوسری روایت میں منقول ہے کہ کسی شخص نے حضرتؐ سے یہی سوال کیا کہ افضل اعمال کونسا عمل ہے تو حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

برّ الوالدین + ماں باپ کے ساتھ نیکی کرنا

اور تیسری روایت میں منقول ہے کہ کسی نے حضرت سے سوال کیا کہ سب عبادتوں میں کونسی عبادت بہتر ہے تو حضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ

حج مبرور + حج مقبول

(بقیہ صفحہ ۳۳۵) پس حضرت نے ہر ایک سائل کو وہ جواب دیا جو اُس کی حالت کے مناسب تھا پس کہہ سکتے ہیں کہ پہلا سائل حج کرنے سے عاجز تھا اور اُس کے ماں باپ نہ تھے لہذا اُس کے لیے نماز ہی افضل اعمال قرار پائی اور دوسرے سائل کے ماں باپ موجود تھے اور اُس کے احسان کی احتیاج رکھتے تھے لہذا اُس کے لیے ماں باپ کے ساتھ نیکی کرنا ہی افضل اعمال قرار پایا اور اسی پر تیسرے سائل کا بھی قیاس کرنا چاہیے۔

(۶) ممکن ہے کہ ہر ایک عبادت کے لیے بعض وجوہ سے دوسری عبادت پر فضیلت حاصل ہو جو اُسی کے ساتھ مخصوص ہو اور جو فائدہ کہ اُس مخصوص عبادت سے حاصل ہوتا ہے وہ دوسری عبادت سے حاصل نہ ہو سکتا ہو پس جبکہ نماز کا افضل اعمال ہونا فرض کیا جائے تو اُس کے یہ معنی نہونگے کہ اُس سے روزہ کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اس لیے کہ ایمان میں روزہ سے جو مخصوص اثر حاصل ہوتا ہے وہ نماز سے حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً جسمانی غذاؤں میں ہر ایک سے جو نفع حاصل ہوتا ہے وہ دوسرے سے حاصل نہیں ہوتا جیسے روٹی۔ پانی۔ ترکاری وغیرہ اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ایک نماز بیس حجوں سے بہتر ہے اس لیے کہ نماز کا جو مخصوص اثر ہے وہ بیس حجوں سے حاصل نہیں ہو سکتا اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ ایک حج بیس نمازوں سے افضل ہے کیونکہ ایک حج کا نفس میں جو اثر حاصل ہوتا ہے وہ بیس نمازوں سے حاصل نہیں ہوتا علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس مطلب کو ہم نے اپنی بڑی کتاب (بحار الانوار) میں شرح کرکے بیان کیا ہے اس تقدیر پر حدیث افضل الاعمال احمزھا کا یہ مطلب ہوگا کہ ہر ایک نوع میں وہ عمل افضل ہوگا جو اسی نوع کے دوسرے عمل سے زائد شاق ہو

پس جو وضو زمانۂ سردی کے زمانہ میں کیا جائے وہ اُس وضو سے افضل ہوگا جو گرمی کی شدت کے زمانہ میں کیا جائے۔ اسی طرح پیادہ پا حج کرنا اُس حج سے بہتر ہوگا جو سواری پر کیا جائے اسی طرح گرمیوں کا روزہ جاڑوں کے روزہ سے افضل ہوگا اور بعض لوگوں نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ نماز اور اُس کے آداب کا پہچاننا اور اُس کے جملہ مسائل متعلقہ کا حاصل کرنا حج سے زیادہ شاق ہے لہذا نماز اُس حج سے افضل ہوگی مگر یہ قول صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حج کے آداب کا پہچاننا اور اُس کے مسائل متعلقہ کا حاصل کرنا بھی آسان نہیں ہے بلکہ اُس کے لیے بھی مدت دراز کی حاجت ہے اس صورت میں حج سے نماز کا افضل قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا اور یہ جواب بظاہر ضعیف ہے اس لیے کہ اس باب میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اُن میں ہر ایک عمل کی افضلیت مطلقہ مذکور ہوئی ہے اور سائل نے بھی افضلیت مطلقہ ہی کا سوال کیا ہے اور اگر اخبار مذکورہ میں افضلیت سے افضلیت مطلقہ مراد نہ لی جائے تو الزام آئے گا کہ معصوم نے ایسے امر کو بیان فرمایا جو از قبیل واضحات ہے اور اُس کے بیان کرنے یا اُس سے سوال کرنے میں اشتغال کرنا اہلِ عقل کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ یہ امر بہت واضح ہے کہ ہر ایک عبادت میں ایسے مخصوص آثار موجود ہیں جو دوسری عبادت میں نہیں ہیں پس یہ کہنا کہ نماز کا اثر حج میں نہیں ہے یا حج کا اثر نماز میں نہیں ہے بالکل بے معنی بات قرار پائے گی اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو شریعت میں افضل اعمال ہی کے بجالانے پر اقتصار کیا جاتا اور جبکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ ہر ایک عبادت اپنا خاص اثر رکھتی ہے اس تقدیر پر

(بقیہ صفحہ ۳۳۷) اخبار مذکورہ میں کسی عمل کے افضل ہونے سے وہی عمل مراد ہوگا جو کمالِ ایمان میں اپنے مجموعی آثار کی راہ سے زیادہ دخلیت رکھتا ہو اور ایسی صورت میں اس جواب کا ضعیف ہونا بہت واضح ہی اور اس مقام پر ایک قوی اشکال ہی اور وہ یہ ہو کہ حج کے اندر نماز بھی داخل ہی لہذا ہمیں حجوں پر ایک نماز کے افضل ہونے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں اور اس اشکال کا جواب یہ ہی کہ بیان فضیلت کے مقام پر حج سے وہ حج مراد ہی جس میں نماز نہو اور بے نماز کا حج اگرچہ باطل ہے اور اس کے لیے کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی لیکن جواب میں بے نماز کے حج سے وہ حج مراد نہیں ہی جس میں نماز نہو بلکہ وہ حج مراد ہے جس میں نماز ہو اور اس کے ثواب سے قطع نظر کی جائے اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہ آئے گی جیسا کہ سورۂ توحید کے ثواب میں منقول ہے کہ اس کے تین دفعہ پڑھنے کا ثواب مجموع قرآن پڑھنے کے ثواب کی برابر ہوتا ہی پس اس حدیث میں مجموع قرآن کے ثواب سے یہی مراد ہے کہ سورۂ توحید کے ثواب سے قطع نظر کر کے باقی قرآن کے پڑھنے میں وہی ثواب حاصل ہوتا ہی جو سورۂ توحید کے تین مرتبہ پڑھنے میں حاصل ہوتا ہی اور یہ مراد نہیں ہے کہ سورۂ توحید کا ثواب اُس پورے قرآن کے ثواب کے برابر ہو جس میں سورۂ توحید بھی داخل ہو اور اس اشکال کا جواب اصل اشکال کے مذکورۂ بالا جوابوں سے بھی حاصل ہو سکتا ہی علی الخصوص یہ اشکال اس جواب سے بالکل برطرف ہوتا ہی کہ نماز سے نماز پنجگانہ مراد لی جائے ۱۲

وقال فی یوم عرفه ویوم المزدلفه ما قال قلت بما ذا یتبعه قال الصوم قلت وما بال الصوم صار اخر ذلك اجمع قال رسول الله

اور حضرت نے عرفہ اور مزدلفہ کے دن کی عبادت کے ثواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہی وہ بہت مشہور ہی زرارہ کہتے ہیں میں نے عرض کی کہ حج کے بعد کس چیز کو فضیلت ہی فرمایا روزہ میں نے عرض کی اس کی کیا وجہ ہی کہ ان سب عبادتوں میں روزہ کا مرتبہ (باعتبار فضیلت) آخری قرار پایا حضرت نے ارشاد فرمایا کہ۔

۱ اس کلام میں ان احادیث و اخبار کی طرف اشارہ ہی جو ان دونوں روزوں کی عبادت کے ثواب میں وارد ہوئی ہیں یا اُن اخبار و احادیث کی طرف اشارہ ہی جن میں حج کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اور یہ کہ وہ گناہوں کے برطرف ہونے اور اخروی درجات بلند ہونے کا سبب ہوتا ہی

۲ بظاہر اس سوال میں کوئی فائدہ نہیں ہی اس لیے کہ معصومؑ نے پہلے چند عبادتوں کا ذکر فرمایا ہی جن میں روزہ بھی داخل ہی بعد ازاں روزہ سے باقی عبادتوں کا افضل ہونا بیان فرمایا جس سے خود بخود معلوم ہو گیا کہ فضیلت میں روزہ کا درجہ ان سب کے بعد قرار پاتا ہی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ معصومؑ کے کلام سے یہ نہیں ثابت ہوا تھا کہ مذکورۂ بالا اعمال باقی جملہ عبادتوں سے افضل ہیں اس تقدیر پر اس سوال کا یہ فائدہ ہو سکتا ہی کہ آیا روزہ اور حج کے درمیان بھی کوئی ایسی عبادت ہی جس سے روزہ افضل قرار پائے یا نہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ زرارہ کا یہ سوال اُن کے دوسرے سوال کے لیے تمہید ہی ۱۲

۳ اس مقام پر اصل کتاب میں دو نسخے منقول ہوئے ہیں پہلے نسخہ میں قال رسول الله الخ

الصوم جنة من النار

الصوم جنة من النار — روزہ دوزخ کی آگ سے سپر ہوتا ہے

(ضمیمہ صفحہ ۔۔۔) مذکور ہوا دوسرے نسخہ میں قال رسول اللہ مذکور ہے پس دوسرے
نسخہ کی بنا پر یہ عبارت راوی کا کلام قرار پائے گی اور حاصل سوال یہ ہوگا کہ روزہ
ان عبادتوں سے کیونکر خارج ہوگا حالانکہ رسول خدا نے ایسا فرمایا ہے اور پہلے
نسخہ کی بنا پر عبارت مذکورہ کلام معصوم قرار پائے گا اور حاصل یہ ہوگا کہ روزہ میں
کیونکر فضیلت نہ ہوگی حالانکہ حضرت رسول خدا نے ایسا فرمایا ہے اس مقام پر
بادی النظر میں یہ توہم ہو سکتا ہے کہ اس جگہ روزہ کی باعتبار فضیلت کم رتبہ ہونے کی
دلیل مذکور ہونی چاہیے حالانکہ معصوم نے یہاں پر روزہ کی فضیلت کو بیان فرمایا ہے
اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ اگر اس مقام پر روزہ کا کم رتبہ ہونا مذکور
ہوتا تو ممکن تھا کہ کسی شخص کو اس کے بالکل بے فضیلت ہونے کا توہم پیدا ہو جاتا
اور یہ کہ روزہ کسی قسم کی فضیلت نہیں رکھتا یا یہ کہ وہ فضیل الاجر ہے اس بنا پر
یہی امر زیادہ اہم اور ضروری قرار پایا ہے کہ اس کی اصل فضیلت بیان کی جائے
تاکہ اس کا نظر مکلف میں با وقعت ہونا ثابت ہو جائے

سلہ روزہ کے سپر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے دوزخی ہونے کا باعث جب
اس کی قوت شہوانی قرار پاتی ہے اور روزہ اس قوت کی طغیانی کو برطرف کرتا ہے
انسان کو امور خیر میں مصروف ہونے کی بابت کچھ توفیق ہوتی ہے

قال ثم قال ان افضل الاشياء ما اذا انت فاتك لم تكن منه توبة
دون ان ترجع اليه فتؤديه بعينه ان الصلوة والزكوة والحج
والولاية ليس يقع شئ مكانها دون ادائها وان الصوم اذا
فاتك او قصرت او سافرت فيه اديت مكانه اياما
غيرها وجزيت بذلك الذنب بصدقة.

زرارہ کہتے ہیں پھر حضرت نے ارشاد کیا کہ سب عبادتوں میں زیادہ تر انہی
عبادات کو فضیلت ہوتی ہے کہ جب تم اس کو بجا نہ لاؤ تو اس کی توبہ بغیر اس کے
بجا لائے مقبول نہ ہو اسی لیے نماز، زکوٰۃ، حج اور ولایت کے مقام پر کوئی
اور چیز کافی نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ خود انہیں عبادتوں کو بجا نہ لائے بخلاف
روزہ کے کہ جب وہ فوت ہو جائے یا اس میں تقصیر واقع ہو یا تم کو روزہ
میں سفر پیش آ جائے تو اس کی جگہ پر اور دنوں کا روزہ رکھ دینا کافی ہو جاتا ہے
اور اس گناہ کے عوض محض کفارہ دے دینا کافی ہو جاتا ہے

سلہ اس کلام میں معصوم نے ہر ایک عمل کے افضل ہونے کا قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے
اور اس کا حاصل یہ ہے کہ افضل وہی عمل ہوتا ہے جس کے قائم مقام کوئی دوسری چیز نہ ہو سکتی ہو
سلہ یعنی اس کی کوئی شرط یا اس کا کوئی رکن چھوٹ جائے اور حاصل کلام یہ ہے کہ معصوم نے
اس کلام میں روزہ کے فوت ہو جانے کی قسموں اور اس کے عوضوں کو بطور اجمال بیان
فرمایا ہے اس سے کہ روزہ کس سبب سے فوت ہوتا ہے

(بقیہ صفحہ ۳۴۱) (۱) عذر جیسے بیماری وغیرہ (۲) تقصیر (۳) دیدہ و دانستہ اُس کا چھوڑ دینا
(۴) سفر۔ اور بہر صورت یا تنہا قضا واجب ہوگی یا تنہا کفارہ اور یا قضا و کفارہ دونوں واجب ہونگے
یا نہ قضا واجب ہوگی نہ کفارہ جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اور مقصود یہ ہے کہ روزہ اور باقی
عبادتوں میں جو فرق ہے وہ معلوم ہو جائے اور حاصل فرق یہ ہے کہ وہ چاروں عبادتیں حالتِ قدرت میں
ساقط نہیں ہوتیں اور روزہ سفر میں باوجود قدرت کے ساقط ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر حضر میں فوت شدہ
روزوں کی قضا لازم ہوتی ہے اور معصوم نے اس حدیث میں سفر کو بطور مثال ذکر فرمایا ہے ورنہ بیماری بھی
ضرور ہوتی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بیماری کبھی ایسی شدید ہو جاتی ہے کہ اُس میں بیمار کو روزہ رکھنے کی طاقت
نہیں رہتی اور کبھی قضا بھی ساقط ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص کا مرض سال آئندہ کے ماہ مبارک تک مستمر رہے کہ ایسی صورت میں
روزہ کی قضا ساقط ہو جاتی ہے اور اس حدیث شریف سے یہ امر بھی مستفاد ہوتا ہے کہ جس شخص کے لیے پانی اور مٹی
دونوں سے طہارت کرنا ممکن نہو اُس پر بھی نماز واجب ہوگی اس تقدیر پر یہ قول باطل ہوگا کہ شخص مذکور سے نماز ساقط ہے
ادا بھی اور قضا بھی اور ممکن ہے کہ معصوم کی یہی غرض ہو کہ روزہ جب فوت ہو جاتا ہے تو اُس کی قضا کبھی واجب
ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی اور بالکل ساقط ہو جاتا ہے بخلاف باقی چاروں عبادتوں کے کہ وہ اس طرح
ساقط نہیں ہوتیں کہ اُن کی قضا بھی نہو اگرچہ وقت ادا ساقط ہو جائے۔ اس مقام پر یہ توہم ہوتا ہے
کہ زنِ حائض کی نماز مطلقاً ساقط ہو جاتی ہے پس یہ قول کیونکر صحیح ہوا کہ نماز اس طرح ساقط نہیں ہوتی
کہ اُس کی قضا واجب نہو اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ حائض سے نماز کے واجب ہونے کا بالکل خطاب
ہی متعلق نہیں ہوا نہ ادا کا خطاب متعلق ہوا ہے نہ قضا کا اور نہ اُس کے لیے کوئی عوض تجویز کیا گیا ہے لہذا
حائض کی نماز محل کلام سے خود ہی خارج ہوگی اس لیے کہ حدیث میں اُن عبادتوں کا ذکر ہے جن کے

ولا قضاء علیك ولیس من تلك الاربعة شیء یجزیك مكانه
غیره قال ثم قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشیاء
ورضا الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته

اور تم پر اُس کی قضا لازم نہیں ہوتی اور پہلی چار عبادتوں میں سے کوئی
عبادت ایسی نہیں ہے جس کی جگہ پر دوسری عبادت کافی ہو۔ بعد ازاں
ارشاد فرمایا[1] دین کا اعلےٰ رکن اور اُس کا بلند مقام اور اُس کی مفتاح
(کنجی) اور سب چیزوں کا دروازہ اور خوشنودی خدا (کا سبب)
امام کی اطاعت ہے بعد اس کے کہ اُس کی معرفت حاصل ہو جائے۔

(بقیہ صفحہ ۳۴۲) واجب ہونے کا خطاب مکلف سے متعلق ہوا ہو بخلاف روزہ کے
کہ اُس کے لیے کوئی نہ کوئی چیز عوض قرار دی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ کے لیے
عوض ہے جو اُس کے قائم مقام ہو جاتا ہے ۱۲

ف۱ ازبسکہ امام کی معرفت و اُس کی اطاعت کو دین کے باقی جملہ اصول و فروع کی معرفت
لازم ہے اس لیے امام کی معرفت و اطاعت اُس (دین) کے لیے اعلیٰ رکن اور بلند مقام
قرار پاتا ہے اور ازبسکہ اُس کے ذریعہ سے دین کے مہم کام انجام پاتے اور مشکل مسئلے
حل ہوتے ہیں اس لیے وہ دین کے لیے مفتاح قرار پائی ہے اور ازبسکہ اُس کے
ذریعہ سے خوشنودی پروردگار حاصل ہوتی اور شہر علم رسول تک رسائی ہوتی ہے
اس لیے وہ امور دینیہ کے لیے دروازہ قرار پائی ہے ۱۲

ان اللہ عزوجل یقول من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ومن تولی فما ارسلناک علیہم حفیظا ۔ اما لو ان رجلا قام لیلہ وصام نہارہ وتصدق بجمیع مالہ وحج جمیع دہرہ و لم یعرف ولایۃ ولی اللہ فیوالیہ ویکون جمیع اعمالہ بدلالتہ الیہ

اس لیے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ومن تولی فما ارسلناک علیہم حفیظا ۔	جو رسول کی اطاعت کرے گا وہ خدا کی اطاعت کرے گا اور جو لوگ کہ روگردانی کرینگے تو ہمنے تمکو اُن پر حافظ مقرر نہیں کیا

آگاہ ہو کہ اگر کوئی شخص شب بھر عبادت خدا میں قیام کرے اور دن بھر روزہ رکھے اور اپنے تمام مال کے ساتھ تصدق کرے اور عمر بھر حج کیا کرے اور ولی خدا کی ولایت کو نہ پہچانے تاکہ اُس کو دوست رکھے اور اُس کے سب اعمال اُس کی ہدایت کے موافق صادر ہوں ۔

۵۰ امام ہ نے جو آیہ مبارکہ ومن یطع الرسول الخ سے مذکورہ بالا مطالب کی تائید فرمائی ہے وہ اس امر پر مبنی ہے کہ آیہ شریفہ ائمۂ معصومین علیہ السلام کی ولایت کے بارہ میں نازل ہوئی ہے یا اس امر پر مبنی ہے کہ اگرچہ وہ اطاعتِ رسول کے بارہ میں نازل ہوئی ہے لیکن امام کی اطاعت بعینہ رسول کی اطاعت ہے اسی لیے اُس سے ولایت امام کے واجب ہونے کی تائید درست ہوئی کیونکہ وہ (امام) رسولِ خدا کے قائم مقام ہیں اور خود حضرت نے اُن (امام) کی اطاعت کا حکم دیا ہے

ما کان لہ علی اللہ حق فی ثوابہ ولا کان من اہل الایمان ثم قال اولئک المحسن منہم یدخلہ اللہ الجنۃ بفضل رحمتہ

تو حق تعالیٰ کے ثواب میں اُس کے لیے کسی قسم کا حق نہ ہوگا اور وہ اہل ایمان میں داخل نہ ہوگا بعد ازاں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ یہی وہ لوگ ہیں جن میں سے نیکوکار بندہ کو حق تعالیٰ اپنی کمال رحمت سے داخل بہشت فرمائیگا

(بقیہ صفحہ ۳۴۴) پس امام کے حکم پر حکم رسولِ خدا کے احکام جاری ہونگے و بعض علمائے وجہ تائید میں بیان فرمایا ہے کہ آیہ شریفہ میں لفظ رسول سے پیشوائے دین مراد ہیں جو امام کے لیے بھی شامل ہے اور یہ قول جید ہے

۵۱ اس لیے کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں اس شخص کو شامل نہیں ہیں جن میں کہ ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے اس لیے کہ ثواب کا وعدہ مومنین کے ساتھ مخصوص ہے اور شخص مذکور اُن (مومنین) سے خارج ہے لہذا شخص مذکور وعدہ کی وجہ سے بھی مستحق ثواب نہ ہوگا اگرچہ مومنین بھی اپنے اصلی اعمال کی وجہ سے مستحق ثواب نہیں ہیں لیکن حق تعالیٰ پر اُن کو وعدہ کی وجہ سے ثواب دینا واجب ہے ۱۲

۵۲ ظاہر یہ ہے کہ حدیث شریف میں نیکوکار بندوں سے مخالفین کے مستضعف لوگ مراد ہیں اس لیے کہ وہ حکم خدا کے اُمیدوار ہیں اسی لیے معصوم علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ خدا اُن کو اپنے کمالِ رحمت سے داخل بہشت فرمائے گا اور پہلے شخص کی نسبت ارشاد فرمایا تھا کہ حق تعالیٰ کے ثواب میں اُس کے لیے کسی قسم کا حق نہ ہوگا اور حاصل کلام یہ ہے کہ مومنین کے لیے حق تعالیٰ کے ثواب میں اس لیے حق ہوگا کہ حق تعالیٰ نے اُن سے ثواب دینے کا وعدہ فرمایا ہے اور مستضعفین کے لیے ثواب میں اس لیے حق نہ ہوگا کہ حق تعالیٰ نے اُن سے ثواب کا وعدہ نہیں فرمایا

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن صفوان بن یحیی عن عیسی بن السری ابی الیسع قال قلت لابی عبد اللہ ع اخبرنی بدعائم الاسلام التی لا یسع احد التقصیر عن معرفۃ شئ منہا الذی من قصر عن معرفۃ شئ منہا فسد علیہ دینہ ولم یقبل منہ عملہ ومن عرفہا وعمل بہا صلح لہ دینہ

چھٹی وہ حدیث ہی جسکو ابو الیسع نے حضرت امام جعفر صادق سے نقل کیا ہی وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے اُن ارکان اسلام کو دریافت کیا جنکی معرفت کا حاصل کرنا ہر شخص پر لازم ہی اور اُن میں سے کسی ایک کی معرفت میں تقصیر کرنے سے انسان معذور نہیں قرار پا سکتا اور جو شخص کہ اُن میں سے کسی ایک کی معرفت میں تقصیر کریگا تو اُس کا دین فاسد ہوگا اور اُسکا عمل مقبول نہ ہوگا اور جو شخص اُن کی معرفت حاصل کرلے اور اُن پر عمل کرے تو اُسکا دین صحیح

(بقیہ صفحہ ۳۴۵) بلکہ اُن کے بارہ میں ارشاد فرمایا ہی کہ

اما یعذبہم واما یتوب علیہم ۔ حق تعالیٰ یا اُن پر عذاب کریگا اور یا اُن کی توبہ کو قبول فرمائیگا پس اگر حق تعالیٰ اُن کو داخل بہشت کرے گا تو اس کا سبب محض تفضل ہوگا اور یہ بھی احتمال ہی کہ حدیث میں نیکوکار بندوں سے مومنین عارفین مراد ہوں ۔ اور حاصل کلام یہ ہوگا کہ حق تعالےٰ مومنین عارفین کو اپنے کمال رحمت اور تفضل ہی سے داخل بہشت فرمائیگا اور اُن کو بھی بہشت میں داخل ہونے کا استحقاق نہ ہوگا لکن حدیث شریف میں نیکوکار بندوں سے مخالفین کے مستضعف لوگوں کا مراد لینا زائد رجحان رکھتا ہی اس لیے کہ مومنین کو وعدہ کی وجہ سے داخل بہشت ہونیکا استحقاق حاصل ہی

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث باعتبار اپنی دونوں سندوں کے صحیح ہی ۱۲

وقبل منہ عملہ ولم یضرہ ما ہو فیہ بجہل شئ من الامور جہلہ فقال شہادۃ ان لا الہ الا اللہ والایمان بان محمدا رسول اللہ والاقرار بما جاء بہ من عند اللہ وحق فی الاموال الزکوۃ والولایۃ التی امر اللہ عز وجل بہا ولایۃ ال محمد قال فقلت لہ ہل فی الولایۃ شئ دون شئ وفضل یعرف لمن اخذ بہ

اور اُس کا عمل مقبول ہو اور اُس کو کسی اور امر کی جہالت ضرر نہو ۔ حضرت نے ارشاد فرمایا اس امر کی شہادت دینا کہ بجز خداوند عالم کے کوئی معبود نہیں ہی اور اس امر پر ایمان لانا کہ محمد رسول خدا ہیں اور اس امر کا اقرار کرنا کہ آپ جو کچھ لیکے آئے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہی اور یہ کہ حق تعالیٰ نے مالوں میں حق کو اور زکوۃ کو لازم کیا ہی اور اس امر کا اقرار کرنا کہ جس ولایت کا خداوند عالم نے حکم دیا ہی اُس سے ولایت آل محمد مراد ہی ۔ راوی کہتا ہی میں نے عرض کی ولایت میں کوئی خاص شرط اور فضیلت ہی جس کی وجہ سے اس امر کا پہچاننا ممکن ہو ۔

لہ معصوم نے اس مقام پر نماز کو بیان نہیں فرمایا اس لیے کہ اُس کا حال ظاہر ہی اور محض نبوت اور اس امر کا اقرار کرلینا کہ آپ جو کچھ منجانب اللہ لے کر آئے ہیں وہ سب حق ہی کفایت کرتا ہی اور زکوۃ وغیرہ کا ذکر محض توضیح کے لیے ہی اس لیے کہ حضرت نے اس حدیث میں محض اعتقادات کے بیان فرمانے پر اقتصار کیا ہی اور عبادات کو اس میں بیان نہیں فرمایا ۱۲

لہ اس کلام کے متعلق بعض علما نے تحریر فرمایا ہی کہ حضرت نے اس کلام میں ولایت سے ولایت بکسر اول مراد لی ہی جس کے معنی ہیں حکومت اور جن چیزوں میں کہ خدا کی طرف سے

(بقیہ صفحہ ۳۴۳) اُس کے اعتقاد کا حکم ہوا ہی اُن سے وہ آیتیں اور روایتیں مراد ہیں جن میں ائمۂ معصومین ؑ کا حاکم اور حجت خدا ہونا مذکور ہوا ہی جیسے آیۂ اطیعوا اللّٰہ الخ جو اس حدیث شریف میں مرقوم ہوئی ہی اور آیۂ انما ولیکم اللّٰہ الخ اور حدیث غدیر وغیرہ۔ علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ولایت سے وَلایت بفتح اول مراد لینا جس کے معنی ہیں محبت۔ نصرت۔ طاعت اور اعتقاد امامت زیادہ مناسب ہی ۱۲

ع۳ اس کلام میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ آیا حضرت کی آل پاک میں سے کسی خاص شخص میں کوئی مخصوص شرط اور مشہور فضیلت ایسی پائی جاتی ہی جو اُس کے امام ہونے کی علامت قرار پائی اور یہ کہ جو شخص اُس پر مطلع ہو وہ اُس کی امامت کا قائل ہو جائے اس تقدیر پر حدیث مذکور میں اُس شخص کا ذکر ہوگا جو امام کی تبعیت اور اُس کی امامت کا اعتقاد کرنا چاہتا ہی۔ دوسرے یہ کہ آیا ولایت کے بارہ میں کوئی خاص دلیل موجود ہی جو اس کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہو اور یہ کہ جو شخص اُس برہان کو جانتا ہو اُس پر اعتقاد امامت واجب ہو یا یہ کہ جس شخص کی امامت پر وہ دلیل قائم ہو جائے اُس کا امام ہونا معین ہو۔ اور اس مقام پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے معصوم علیہ السلام سے دو باتوں کا سوال کیا ہی

(۱) یہ کہ کسی خاص شخص کی امامت پر کوئی دلیل قائم ہی یا نہیں۔

(۲) یہ کہ کسی شخص کے امام ہونے میں کیا کیا شرطیں ہونا چاہییں اور اس سوال کے جواب میں معصوم ؑ نے جو تقریر فرمائی ہی اُس کا حاصل یہ ہو کہ جب حق تعالیٰ نے اپنی اور رسول کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کو واجب کیا تو اُن کی معرفت کا حاصل کرنا بھی

قال نعم قال اللّٰہ عزوجل یا ایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ۔ وقال رسول اللّٰہ من مات ولم یعرف امامہ مات میتۃ جاھلیۃ ، وکان رسول اللّٰہ ، وکان علیا ، وقال الاٰخرون کان معاویۃ

حضرت نے فرمایا ہاں حقتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

یا ایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

ای ایمان لانے والو تم خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اور صاحبان حکومت کی جو تم میں سے ہوں اطاعت کرو۔

اور رسولِ خدا ؐ نے ارشاد فرمایا ہی کہ

من مات ولم یعرف امامہ مات میتۃ جاھلیۃ

جو شخص مر جائے اور اُس نے اپنے امام کی معرفت حاصل نہ کی ہو تو وہ کفر و جاہلیت کی موت مرے گا

پس جن حضرات کی اطاعت واجب ہے اُنمیں پہلے بزرگوار رسولِ خدا ؐ تھے۔ پھر جناب امیر المؤمنین ؑ تھے۔ اور دوسرے لوگ یہ کہتے ہیں کہ معاویہ تھا۔

(بقیہ صفحہ ۳۴۵) لازم ہوا اور حضرت رسول خدا ؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص اپنے زمانہ کے امام و پیشوا کی معرفت حاصل نہ کرے تو اُسکی موت اہل جاہلیت اور کافر کی موت ہوگی جس سے ثابت ہوا کہ ہر زمانہ میں ایک امام کا موجود ہونا لازم ہے جسکا پہچاننا اور اُسکی متابعت کرنا بندوں پر واجب ہے ۱۲

ع۱ معصوم ؑ نے اس مقام پر اول۔ دوم۔ اور سوم کی خلافت کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ بظاہر اُنکی خلافت کا ذکر زائد مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ آل محمد ؐ کے مقابلہ میں جن لوگوں نے اپنے خلیفہ

ثم کان الحسن ثم کان الحسین ؛ وقال الاخرون یزید بن معاویۃ وحسین بن علی ؛ ولا سواء ؛ قال ثم سکت -

بعد ازاں جن حضرات کی اطاعت لازم تھی امام حسنؑ پھر امام حسینؑ تھے - اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ یزید ابن معاویہ اور حسینؑ ابن علیؑ تھے - حالانکہ اس مقام پر کسیطرح برابری نہیں ہوسکتی - راوی کہتا ہے پھر حضرتؑ خاموش ہورہے -

(بقیہ صفحہ ۳۴۹) اور واجب الاطاعہ ہونیکا دعوے کیا ہے اور اُنکے حقوق کو زبردستی غصب اور پامال کیا وہ یہی تینوں شخص تھے اسکی کئی وجہیں ہوسکتی ہیں -

(۱) یہ کہ معصومؑ نے ان کے ذکر کو بوجہ تقیہ نظر انداز فرمایا ہو -

(۲) یہ کہ جو لوگ ان تینوں شخصوں کی خلافت کو بیعت کی وجہ سے صحیح جانتے ہیں اُنپر لازم آتا ہے کہ وہ معاویہ ایسے فاسق جاہل اور کافر کی خلافت کو بھی صحیح سمجھیں اس تقدیر پر معاویہ کے ذکر پر اقتصار کرنیکا یہ فائدہ ہوگا کہ کوئی عاقل معاویہ ایسے فاسق و فاجر کو واجب الاطاعہ نہیں سمجھ سکتا پس جن لوگوں کی خلافت سے ایسے شخص کی اطاعت کا واجب ہونا لازم آئے اُنکی خلافت کے باطل ہونمیں کیا شبہ ہوسکتا ہے

(۳) حضرتؑ نے معاویہ کے ذکر سے اس امر پر تنبیہہ فرمائی ہو کہ جب ایسے شخص کی خلافت کا باطل ہونا ہر عاقل کے نزدیک ضروری قرار پاتا ہے تو جن لوگوں کی خلافت پر اسکی بنیاد قایم ہوگی وہ بدرجہ اولے باطل اور بے سر و پا قرار پائیگی ۱۲

سلہ یعنی معاویہ کے زمانہ میں جن بزرگوار کی اطاعت لازم تھی وہ جناب امیرؑ کے بعد امام حسنؑ تھے ۱۲

سلہ یعنی معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں بعد امام حسنؑ کے اور زمانہ یزید میں جن بزرگوار کی اطاعت لازم تھی

ثم قال ازیدک - فقال لہ الحکم الاعور نعم جعلت فداک - قال ثم کان علی ابن الحسین - ثم کان محمد بن علی اباجعفرؑ -

پھر ارشاد فرمایا آیا اس سے زائد بیان کروں پس حضرت سے حکم اعور نے عرض کی میں آپ پر فدا ہوں ہاں بیان فرمائیے حضرتؑ نے ارشاد فرمایا پھر جن بزرگوار کی اطاعت واجب تھی وہ امام علی بن الحسینؑ (امام زین العابدینؑ) تھے - پھر ابو جعفر حضرت امام محمد باقرؑ واجب الاطاعۃ تھے -

(بقیہ صفحہ ۳۵۰) وہ امام حسینؑ تھے ۱۲

سلہ ظاہر حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ معصومؑ نے اس مقام پر حضرت امام حسینؑ اور یزید ملعون کی مساوات کی نفی فرمائی اور مراد یہ ہے کہ لوگونکا یہ خیال کہ امام حسینؑ اور یزید ملعون واجب الاطاعہ ہونمیں دونوں مساوی تھے واضح البطلان ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس فقرہ کا تعلق محض آخر کے ساتھ مخصوص نہو بلکہ ہر ایک مقابلہ کی صورت میں مساوات کی نفی مقصود ہو اور حاصل کلام یہ ہو کہ دوسرے لوگوں نے جناب امیر علیہ السلام اور معاویہ کو واجب الاطاعہ ہونمیں مساوی قرار دیا ہے حالانکہ اس مساوات کا باطل ہونا بہت واضح ہے اسیطرح لوگوں نے حضرت امام حسنؑ اور معاویہ کو مساوی قرار دیا ہے حالانکہ ان دونوں میں مساوات کا موجود نہ ہونا بہت واضح ہے اور اسیطرح اُنہوں نے حضرت امام حسینؑ اور یزید شقی کو مساوی قرار دیا ہے حالانکہ اس مساوات کا باطل ہونا واضح ہے اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ امر کسی عاقل پر مشتبہ نہیں ہوسکتا کہ جب ہر ایک زمانہ میں امام کا موجود ہونا اور اُسکی اطاعت کا واجب ہونا ضروری فرض کیا گیا اور ایک وقت میں جناب امیر المؤمنینؑ اور معاویہ مدعی امامت ہوئے تو جناب امیر المؤمنینؑ کا امامت کے لئے مستحق ہونا ظاہر ہے اور یہی کلام حضرت امام حسنؑ اور معاویہ میں -

وكانت الشيعة قبل ان يكون ابو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجهم
وحلالهم وحرامهم حتى كان ابو جعفر ففتح لهم وبين لهم مناسك حجهم
وحلالهم وحرامهم حتى صار الناس يحتاجون اليهم من بعد ما كانوا
يحتاجون الى الناس۔ وهكذا يكون الامر۔ والارض لا تكون الا بامام۔ و
من مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية

اور شیعہ لوگ اپنے حج کے مناسک اور حرام و حلال کی معرفت نہ رکھتے تھے تا اینکہ حضرت
امام محمد باقرؑ نے ابواب علوم کو مفتوح (کشادہ) کیا۔ اور اُنکے لئے حج کے مناسک اور
حلال و حرام کو بیان فرمایا۔ تا اینکہ لوگ اُنکی طرف احتیاج رکھنے لگے۔ حالانکہ اس سے
پہلے یہ خود لوگوں کی طرف محتاج تھے۔ اور امر امامت اسیطرح جاری رہیگا۔ اور زمین امام سے
خالی نہ رہیگی۔ اور جو شخص کہ مرجائے اور اپنے امام کی معرفت حاصل نہ کرے تو اُسکی موت
کفر و جاہلیت کی موت ہوگی۔

(بقیہ صفحہ ۳۵۱) اور یہی کلام حضرت امام حسینؑ اور معاویہ و یزید میں جاری رہا ہے اور جو شخص خلاف کا مدعی ہوا اُسنے دیدہ و دانستہ حق کشی کی

عــه ان لوگوں سے دونوں جگہ پر مخالفین کے علماء اور راوی مراد ہیں ۱۲

عــه یعنی امر امامت اسیطرح ہمیشہ اہلبیت میں کسی نہ کسی ایسے شخص سے متعلق رہیگا جو عالم اور معصوم ہو اور
اُنکا زہد و ورع واضح ہو اور ہر شخص پر اُسکی معرفت و اطاعت لازم ہوتی ہو اور جو شخص اُن کی معرفت اور اطاعت سے
غافل رہیگا وہ کافر مریگا اور اسیطرح خلفاء جور میں بھی اُنکے مقابلہ میں کوئی نہ کوئی ایسا شخص جو جاہل اور فاسق
ہو کسی شخص کا مدعی امامت رہیگا اور عوام الناس اُسکو واجب الاطاعۃ سمجھتے رہینگے۔

و احوج ما تكون الى ما انت عليه اذا بلغت نفسك هذه۔ واهوى
بيده الى حلقه۔ وانقطعت عنك الدنيا۔ تقول لقد كنت على امر حسن
ابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عيسى بن السری
ابی اليسع عن ابی عبد اللهؑ مثله۔

عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابی نصر بن
مثنى الحناط عن عبد الله بن عجلان عن ابی جعفرؑ۔ قال بنی الاسلام
على خمس دعائم۔ الولاية والصلوٰة والزكوٰة وصوم شهر رمضان و الحج۔
علی بن ابراهيم عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشير عن ابان عن الفضيل عن ابی جعفرؑ

اور تمکو اعتقاد امامت کی طرف زیادہ تر اُس وقت حاجت ہوگی جبکہ تمہاری روح
یہانتک پہونچیگی اور حضرت نے اپنے دستِ مبارک سے اپنے حلق کی طرف
اشارہ فرمایا۔ اور دنیا تم سے چھوٹ جائیگی۔ اُسوقت تم قائل ہوگے کہ میرا اعتقاد
بہت خوب تھا۔

اور مصنف علیہ الرحمہ نے اسکو دوسری سند سے بھی وارد کیا ہے۔
ساتویں وہ حدیث عــه ہے جسکو عبد اللہ ابن عجلان نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے۔ حضرت
فرماتے ہیں کہ اسلام کی بنا پانچ رکنوں پر قائم ہوئی ہے۔ ولایت۔ نماز۔ زکوٰۃ۔ ماہ رمضان کا روزہ اور حج۔
آٹھویں وہ حدیث عــه ہے جسکو فضیل نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے۔

عــه علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور کی بنا پر ضعیف ہے ۱۲
عــه علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲۔

قال بنی الاسلام علی خمس - الولایۃ والصلوٰۃ والزکوٰۃ والصوم والحج - ولم ینادبشیٔ ما نودی بالولایۃ یوم الغدیر -

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسےٰ عن یونس عن حماد بن عثمان عن عیسےٰ بن السری - قال قلت لابی عبد اللہؑ - حدثنی عما بنیت علیہ دعائم الاسلام اذا انا اخذت بها زکی عملی - ولم یضرنی جهل ما جهلت بعدہ - فقال شهادۃ ان لا الٰه الا اللّٰہ -

حضرت فرماتے ہیں کہ پانچ چیزوں پر اسلام کی بنیاد قایم ہوئی ہے - ولایت - نماز - زکوٰۃ روزہ - اور حج - اور کسی چیز کی اسطرح ندا نہیں دیگئی جسطرح سے روز غدیر ولایت کی ندا دیگئی ہے -

دوسری حدیث عہ جسکو عیسےٰ بن سری نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے - وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا آپ مجھ سے اُن چیزوں کو بیان فرمائیں جن پر ارکان اسلام کی بنا قایم ہوئی ہے جب میں اُنکا اعتقاد حاصل کرلوں تو میرا عمل مقبول ہو - اور اسکے بعد باقی چیزوں کی جہالت مضر نہو - حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کی شہادت کہ خداوند عالم کے سوا کوئی معبود نہیں ہے -

عہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

عہ اس حدیث میں چھٹی حدیث کے مطلب کا خلاصہ مذکور ہوا ہے اور ان دونوں حدیثوں کا راوی بھی ایک ہی شخص ہے ۱۲

وان محمدا رسول اللّٰہ - والاقرار بما جاء بہ من عند اللّٰہ - وحق فی الاموال من الزکوٰۃ - والولایۃ التی امر اللّٰہ بها ولایۃ آل محمد - فان رسول اللّٰہ قال - من مات لا یعرف امامہ مات میتۃ جاهلیۃ -

اور یہ کہ حضرت محمدؐ رسول خدا ہیں - اور اقرار کرنا اس امر کا کہ آپ جو کچھ لائے ہیں وہ خدا کی جانب سے ہے - اور یہ کہ مالوں میں زکوٰۃ کا حق واجب ہے - اور یہ کہ جس ولایت کا کہ خدا نے حکم دیا ہے اُس سے آل محمدؐ کی ولایت مراد ہے - اور حضرت رسول خداؐ نے فرمایا ہے - کہ جو شخص اپنے امام کو نہ پہچانیگا وہ کافر مریگا

عہ علامہ ابوالفتح کراجکی نے اپنی کتاب کنز الفوائد میں تحریر فرمایا ہے کہ بطریق مخالفین عبد اللہ بن عمر سے یہ حدیث منقول ہوئی ہے کہ حضرت رسول خداؐ نے بیان فرمایا ہو کہ -

من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ لامام او لیس فی عنقہ عهد الامام مات میتۃ جاهلیۃ	جو شخص مرجائے اور اُسکی گردن میں کسی امام کی بیعت یا عہد و پیمان - نہو تو وہ کفر کی موت مریگا -

اور اکثر مخالفین نے حضرت رسول خداؐ سے نقل کیا ہے -

من مات وهو لا یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاهلیۃ	جو شخص مرجائے اور وہ اپنے زمانہ کے امام کو نہ پہچانتا ہو تو کافر مریگا

اور ان دونوں خبروں میں جس مطلب کی تصریح ہے وہ اُس مضمون کے مطابق ہے جو باری تعالےٰ کے اس قول میں مذکور ہوا ہے کہ

یوم ندعو کل اناس بامامهم	جس روز ہم ہر ایک گروہ کو اُنکے امام کے ساتھ بلائینگے

قال اللہ عز وجل اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔

حقتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تم خدا کی طاعت کرو اور رسول کی اور اپنے آپ میں سے صاحبانِ حکومت کی اطاعت کرو۔

(بقیہ صفحہ ۳۵۵) فمن اوتی کتابہ بیمینہ فاولئک یقرؤن کتابھم ولا یظلمون فتیلا — پس جس شخص کی کتاب اُسکے داہنے ہاتھ میں دیجائیگی وہ اپنی کتاب کو پڑھینگے اور اُنپر ذرہ برابر بھی ظلم نہ کیا جائیگا۔

پس اگر مخالفین کی طرف سے یہ کہا جائے کہ اس مقام پر امام سے کتاب مراد ہے تو جواب دیا جائیگا کہ امام سے کتاب کے مراد لینے میں قرآن کے ظاہری معنے سے بغیر کسی حجت و دلیل کے عدول کرنا لازم آئیگا اس لئے کہ ظاہر قرآن سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام وہ شخص ہے جو فعل میں مقدم ہو اور امر و نہی میں اُسکی اطاعت کیجاتی ہو اور ظاہر ہے کہ کتاب کا ایسے اوصاف کے ساتھ موصوف کرنا حقیقت جائز نہیں ہے اور معنی مجازی کی طرف رجوع کرنا اُسیوقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ کلام کا معنی حقیقی پر محمول کرنا درست نہو اسکے علاوہ یہ ہے کہ پہلی خبر میں امام کی بیعت اور اُسکے عہد و پیمان کا لوگوں کی گردنوں سے متعلق ہونا بھی مذکور ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ کتاب کے لئے لوگوں کی گردنوں میں نہ کوئی بیعت ہو سکتی ہے نہ کوئی عہد و پیمان ہو سکتا ہے اس تقریر سے ثابت ہوا کہ امام سے کتاب کا مراد لینا بے معنی اور غیر معقول بات ہے۔

اگر کہا جائے کہ ان دونوں خبروں میں امام سے رسول مراد ہے تو اُسکا یہ جواب ہوگا کہ رسول نے وفات پائی اور اپنی اُمت سے مفارقت کی حالانکہ دوسری خبر میں امام زماں کا لفظ مذکور ہوا ہے

فکان علیاً۔ ثم صار من بعدہ الحسن۔ ثم من بعدہ الحسین۔ ثم من بعدہ علی ابن الحسین۔ ثم من بعدہ محمد بن علی۔ ثم ھکذا یکون الامر ان الارض لا تصلح الا بامام۔ ومن مات ولا یعرف امام زمانہ مات میتة جاھلیہ۔ واحوج مایکون احدکم الی معرفتہ اذا بلغت نفسہ ھھنا قال واھوی بیدہ الی صدرہ۔ یقول حینئذ لقد کنت علی امر حسن

پس پہلے وہ بزرگوار جنکی اطاعت واجب ہے وہ حضرتِ امیر المومنینؑ ہیں۔ اور حضرت کے بعد امام حسنؑ ہیں پھر اُنکے بعد حضرت امام حسینؑ ہیں پھر اُنکے بعد حضرت امام زین العابدینؑ ہیں پھر اُنکے بعد حضرت امام باقر علیہ السلام ہیں پھر امر امامت اسیطرح باقی رہیگا۔ اور زمین بغیر امام کے باقی نہیں رہ سکتی اور جو شخص مر جائے اور اپنے امام کو نہ پہچانتا ہو تو وہ کافر مریگا اور تمکو معرفت امام کی حاجت اُسوقت ہوگی جبکہ نفس اس جگہ پونہچ جائیگا۔

راوی کہتا ہے کہ حضرت نے اپنے دست مبارک سے اپنے سینۂ اقدس کی طرف اشارہ فرمایا۔ اسوقت تم کہوگے کہ میں دنیا میں نہایت خوب عقیدہ پر قائم تھا۔

(بقیہ صفحہ ۳۵۶) جس سے معلوم ہوا کہ وہ زمانہ میں زندہ موجود ہے اور جو شخص کہ وفات پائے اُسکی نسبت یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ امام زماں ہے ورنہ لازم آئیگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہمارے زمانہ کے امام ہوں ۱۲

عنہ عن ابی الجارود قال قلت لابی جعفرؑ یا ابن رسول اللہ ھل تعرف مودتی لکم۔ وانقطاعی الیکم۔ وموالاتی ایاکم۔ قال فقال نعم۔ قال قلت فانی اسئلک مسئلۃ تجیبنی فیہا۔ فانی مکفوف البصر قلیل المشی۔ ولا استطیع زیارتکم کل حین۔ قال ھات حاجتک قلت اخبرنی بدینک الذی تدین اللہ عزوجل بہ انت واھل بیتک لادین اللہ عزوجل بہ۔

دسویں وہ حدیث ہے جسکو ابوالجارود نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے عرض کیا کہ آیا آپکو یہ معلوم ہے کہ میں آپ حضرات سے محبت رکھتا ہوں۔ اور (اپنے مقاصد میں) آپ ہی حضرات کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ اور آپ حضرات کو اپنا پیشوا جانتا ہوں۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں (ہم خوب جانتے ہیں کہ تم ایسے ہی ہو) میں نے عرض کیا کہ آپ سے میں ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں آپ مجکو اُسکا جواب عنایت فرمائیں اسلئے کہ میں نابینا ہوں اور آنے جانے کا مجکو بہت کم اتفاق ہوتا ہے۔ اور ہر وقت میں آپ کی زیارت کرنیپر قدرت نہیں رکھتا ہوں۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی حاجت کو بیان کرو۔ میں نے عرض کیا کہ آپ مجھسے اُس دین کو بیان فرمائیں جسکا کہ آپ اور آپ کی اہلبیت اعتقاد رکھتے ہیں تاکہ میں بھی وہی اعتقاد رکھوں۔

ملہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

قال ان کنت اقصرت الخطبۃ فقد اعظمت المسئلۃ۔ واللہ لاعطینک دینی ودین اٰبائی الذی ندین اللہ عزوجل بہ شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ۔ والاقرار بما جاء بہ من عند اللہ۔

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم نے اگرچہ خطبہ[ملہ] کو کوتاہ کیا ہے لیکن مسئلہ کو عظیم کیا ہے قسم بخدا کہ میں تم سے وہی دین بیان کرونگا جسکا کہ میں اور میرے آبا واجداد اعتقاد رکھتے تھے۔ شہادت دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اور حضرت محمد رسول خدا ہیں۔ اور اقرار کرنا کہ وہ حضرت جو کچھ لائے ہیں وہ من جانب اللہ ہے۔

ملہ خطبہ سے وہ کلام مراد ہے جو اظہار مطلوب سے پہلے بیان کیا جاتا ہے اور اس مقام پر راوی نے اپنے خطبہ کو اگرچہ طول دیا ہے لیکن باوجود اسکے حضرت نے محض اس لئے کوتاہ قرار دیا ہے کہ مسئلہ کی عظمت اُسکی اور طولانی کرنیکو مقتضی تھی اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ حضرت نے اُسکے خطبہ کو اسلئے کوتاہ قرار دیا کہ اُس نے اپنے بیان میں محض استفہام پر اقتصار کیا ہے اور اپنے اُس عقیدہ کو جو اہلبیت کے ساتھ رکھتے تھے ظاہر نہیں کیا اور ابن اثیر جزری نے اپنی کتاب نہایہ میں بیان کیا ہے کہ ایک دفعہ ایک اعرابی حضرت رسول خدا کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا کہ آپ مجکو کوئی ایسا عمل تعلیم فرمائیں جسکی وجہ سے دخل بہشت ہونیکا مستحق ہو جاؤں پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ لئن کنت اقصرت الخطبۃ لقد اعظمت المسئلۃ تونے اگرچہ خطبہ کو کوتاہ کیا ہے لیکن مسئلہ کو عظیم کیا ہے اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ لفظ خطبہ سے اس مقام پر خطبہ بکسر خا مراد ہے جو عورتوں کے خطبہ کرنے سے ماخوذ ہے اور یہ قول خالی از تکلف نہیں ہے اسلئے کہ خطبہ کے پہلے معنے مشہور اور متداول ہیں لہٰذا اُسکا

والولایة لولینا۔ والبرائة من عدونا۔ والتسلیم لامرنا۔ وانتظار قائمنا۔ والاجتهاد۔ والورع۔ علی بن ابراهیم عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشیر عن علی بن ابی حمزه عن ابی بصیر۔

اور ہم اہلبیت میں سے جو ولی امر (حاکم) ہو اُسکے ساتھ محبت رکھنا۔ اور ہمارے دشمنوں سے بیزاری کرنا۔ اور ہمارے ہر ایک امر کو تسلیم[1] کرنا۔ اور قایم آل محمد کا انتظار کرنا۔ اور طاعت خدا میں سعی کرنا۔ اور گناہوں بلکہ شبہات و مکروہات سے پرہیز کرنا۔

گیارھویں[2] وہ حدیث ہے جسکو علی بن ابی حمزہ نے ابو بصیر سے نقل کیا ہے

(بقیہ صفحہ ۳۵۹) مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔ اور لفظ کا غیر مشہور معنے پر محمول کرنا جو محض لفظ مفہوم ہو غلط ہے ۱۲

[1] ہر ایک امر کے تسلیم کرنے سے حضرات کے ہر ایک قول اور فعل پر جو اُنسے صادر ہوتا ہے دل سے راضی ہونا مراد ہے جیسے انکا کسی وقت مصالحت کو اختیار کرنا اور کسی وقت جہاد کرنا اور کبھی ظاہر ہونا اور کبھی غائب ہو نا یا اسکے علاوہ جو امر اُنسے ایسے صادر ہوں جنکے سمجھنے میں عام لوگوں کی عقلیں عاجز ہوں پس ان سب باتوں پر دل سے راضی ہونا لازم ہے اور بغیر چون و چرا کرنا انکی اطاعت کے خلاف ہے چنانچہ حقتعالےٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

فلا و ربك لا یومنون حتی یحكموك	تیرے پروردگار کی قسم ہے کہ وہ لوگ اسوقت تک مومن (کامل)
فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا	نہ ہونگے جبتک کہ تمکو اپنے جھگڑوں میں حکم قرار نہ دیں پھر جو کچھ کہ تم فیصلہ
مما قضیت و یسلموا تسلیما۔	کردو اسسے دلتنگ نہوں اور تمہارے فیصلہ کو دل سے تسلیم کریں ۱۲

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بنابر مشہور کے ضعیف ہے ۱۲

قال سمعته یسأل ابا عبد الله فقال له جعلت فداك اخبرنی عن الدین الذی افترض الله عز وجل علی العباد ما لا یسعهم جهله ولا یقبل منهم غیره ما هو فقال اعد علی فاعاد علیه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وایتاء الزکوة۔

وہ (علی بن ابی حمزہ) کہتے ہیں کہ میں نے ابو بصیر کو حضرت امام جعفر صادق سے سوال کرتے ہوے سنا کہ آپ مجکو اُس دین کی خبر دیں جسکو حقتعالےٰ نے بندوں پر لازم کیا ہے۔ اور اُسکی جہالت میں وہ معذور نہیں ہوسکتے۔ اور اُس دین کے علاوہ کوئی دوسرا عمل اُنسے مقبول نہیں ہوسکتا۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنے سوال[1] کا اعادہ کرو۔ اُنہوں نے اعادہ کیا پس حضرت نے ارشاد فرمایا شہادت اس امر[2] کی کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اور یہ کہ حضرت محمد رسول خدا ہیں اور نماز کا قایم کرنا۔ اور زکوٰۃ دینا۔

[1] حضرت نے جو راوی سے سوال کے اعادہ کرنیکو فرمایا ہے اسکی شاید یہ وجہ ہو کہ حاضرین بھی اُسکو اچھی طرح سُن لیں اور اُس کی طرف توجہ کریں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نے راوی کو سوال کے اعادہ کرنے کا اِس لئے حکم دیا ہو کہ اُن کے کلام کی حسن و خوبی ظاہر ہوجائے اور اُسکے سننے سے زائد لذت حاصل ہوتی ہے ۱۲

[2] توحید کی شہادت میں وہ جملہ اُمور داخل ہیں جو خدا کی معرفت سے تعلق رکھتے ہیں جیسے اُسکے صفات ذاتیہ

وحج البيت من استطاع اليه سبيلا - وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلا ثم قال والولاية مرتين ثم قال هذا الذی فرض الله عزوجل على العباد لا يسأل الرب العباد يوم القيمة

اور خانہ کعبہ کے حج کا اُس شخص کو بجالانا جو وہاں جانیکی استطاعت رکھتا ہے اور ماہِ رمضان کا روزہ رکھنا - بعدازان حضرت نے کسیقدر سکوت فرماکر ارشاد فرمایا اور ولایت اور اُسکو حضرت نے دو مرتبہ[1] بیان کیا - پھر ارشاد فرمایا کہ یہ وہ دین[2] ہے جسکو حقتعالےٰ نے اپنے بندونپر واجب کیا ہے - اور حق تعالےٰ قیامت کے دن اپنے بندوں سے یہ سوال نکریگا -

(بقیہ صفحہ ۳۶۱) اور صفات فعلیہ اسی طرح شہادت نبوت میں وہ جملہ چیزیں داخل ہونگی جو انبیاء اور اُنکے اوصاف کی معرفت سے تعلق رکھتی ہیں - اور اس حدیث میں اقرار معاد مذکور نہیں ہے پس ممکن ہے کہ وہ شہادت توحید میں داخل کیا جائے - اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ شہادت نبوت میں مندرج ہو اس لئے کہ حضرت رسول خدا نے اُسکی خبر دی ہے اسیطرح اس خبر میں جہاد بھی مذکور نہیں ہے پس ممکن ہے کہ وہ اقرار ولایت میں داخل ہو اسلئے کہ جہاد بغیر امام کے واجب نہیں ہوتا - یا یہ کہ اس زمانہ میں اُسکے واجب ہونیکی شرائط موجود نہیں ہیں ۱۲

[1] حضرت نے ولایت کو دو مرتبہ اسلئے بیان فرمایا ہے کہ لوگ اُسکے طرف سے غافل نرہیں اور اُسکا اعتقاد نہایت ضروری اور مہتم بالشان قرار دیں کیونکہ جملہ اعمال کے مقبول ہونیمیں اعتقاد ولایت شرط ہے اور بغیر اُسکے کوئی عمل مقبول نہیں ہے ۱۲

[2] یعنی جو فرائض کہ مذکور ہوئے اُنکا داخل دین ہونا ضروری ہے جنمیں سے کسی ایک کا ترک کردینے میں

الا زدتنی على ما افترضت عليك ولكن من زاد زاده الله ان رسول الله سن سننا حسنة جميلة فينبغی للناس الاخذ بها الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن فضالة بن ايوب عن ابی زيد الحلال عن عبد الحميد بن ابی العلاء الازدی قال سمعت اباعبدالله ع يقول ان الله عزوجل فرض على خلقه خمسا فرخص فی اربع -

کہ تم نے اُن چیزونپر زیادتی کیوں[1] نہیں کی جنکو کہ میں نے تمپر لازم کیا تھا لیکن جو شخص کہ اُسپر زیادتی کریگا حق تعالیٰ اُسپر اپنی رحمت و انعام کو زائد کریگا - آگاہ ہو کہ حضرت رسول خدا نے بہت سے نیک کاموں کے بجالانے اور بُری چیزوں کے ترک کرنیکا حکم دیا ہے پس لوگونکو اُنپر عمل کرنا سزاوار ہے -

بارھویں[1] وہ حدیث ہے جسکو ابوالعلا ازدی نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سُنا ہے - کہ حقتعالیٰ نے اپنی مخلوق پر پانچ[2] چیزوں کو فرض کیا ہے - پس اُن میں سے چار[3] چیزوں میں رخصت دی ہے -

(بقیہ صفحہ ۳۶۲) مکلف کا کوئی عذر قابل سماعت نہیں ہو سکتا اور حضرت کی یہ غرض نہیں ہے کہ دین کے جملہ فرائض کا مذکورہ بالا اُمور میں انحصار ہے اس لئے کہ دین اسلام میں مذکورہ بالا فرائض کے علاوہ بھی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جنکا بجالانا واجب ہے اگرچہ وہ ضروریات دین میں داخل نہوں ۱۲

[1] شاید کہ معصوم کی یہ مراد ہو کہ حقتعالےٰ قیامت کے دن باقی اُن چیزوں سے سوال نہ فرمائیگا جو مذکورہ ہوئیں

(بقیہ صفحہ ۳۶۳) فرائض کی جنس میں داخل ہونگی پس جو شخص کہ نماز پنجگانہ کو بجالائیگا حق تعالیٰ اُس سے سنتی نمازوں کا سوال نکریگا اور جس شخص نے کہ زکوٰۃ واجبہ کو ادا کیا ہوگا اُس سے سنتی صدقات کا سوال نکریگا اور یہ مراد نہیں ہے کہ مذکورہ بالا فرائض کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس کے واجبی افعال سے بھی سوال نکریگا اس لئے کہ قیامت کے دن ہر ایک ایسے فعل سے سوال کیا جائیگا جسکا بجالانا مکلف پر واجب تھا ۱۲

۵۲ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

۵۳ جن پانچ چیزوں کو واجب کیا ہے اُنسے نماز۔ زکوٰۃ۔ حج۔ روزہ۔ اور ولایت مراد ہیں ۱۲

۵۴ یعنی حقتعالیٰ نے نماز۔ زکوٰۃ۔ حج۔ اور روزہ میں بعض اوقات اپنے بندوں کو رخصت دی ہے خواہ بالکل ساقط کر دینے کی یا کم کر دینے کی بخلاف پانچویں چیز کے جس سے اعتقاد ولایت مراد ہے کہ اُسمیں حقتعالیٰ نے بندہ کو کسی قسم کی رخصت نہیں دی۔

اس اجمال کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ حقتعالیٰ نے بندہ کو بعض اوقات نماز میں قصر کرنیکا حکم دیا ہے جیسے سفر کی حالت میں اور بعض اوقات اُسکے پڑھنے میں تاخیر کو قبول فرمایا ہے جیسے نماز کا بوجہ کسی عذر کے وقت فضیلت سے مؤخر کر دینا۔ اور بعض اوقات نماز کے بعض واجبات کے چھوڑ دینے کو تجویز فرمایا ہے جیسے ضیق وقت میں سورہ کو چھوڑ دینا اور بعض اوقات نماز کو بالمرہ ساقط ہی کر دیا ہے جیسے حیض نفاس اور دونوں طہارتوں کے ممکن نہونیکی حالت میں اسیطرح حقتعالیٰ نے زکوٰۃ کو بعض صورتوں میں لازم نہیں کیا مثلاً کسی شخص کا مال مقدار نصاب سے کم ہو یا اُسپر پورا سال نہ گذرا ہو یا مالک کو اُسمیں تصرف کرنیکی قدرت نہو یا باقی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو کہ ان صورتوں میں حقتعالیٰ زکوٰۃ کو واجب نہیں کیا اور اُسکے ترک کی رخصت دی ہے اسیطرح حقتعالےٰ نے بعض لوگوں سے حج ساقط کر دیا ہے۔

ولم یرخص فی واحدۃ عنہ عن معلی بن محمد عن الوشاء عن ابان عن اسمٰعیل جعفی قال دخل رجل علی ابی جعفرؑ ومعہ صحیفۃ فقال لہ ابو جعفرؑ ہذہ صحیفۃ مخاصم۔

اور ایک میں رخصت نہیں دی۔

تیرھویں ۵۱ وہ حدیث ہے جو اسماعیل جعفی سے منقول ہوئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور اُسکے پاس کسی کا ایک خط تھا پس حضرتؑ نے اُس (خط) کو دیکھکر فرمایا کہ یہ مخاصم ۵۲ کا خط ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۶۴) شخص غیر مستطیع کہ اُسپر حج کو واجب نہیں کیا۔ اسیطرح حقتعالیٰ نے روزہ کو مسافر اور سن رسیدہ مرد یا عورت سے جسکو روزہ رکھنے کی طاقت نہو ساقط کر دیا ہے یا جس شخص کو زیادہ تشنگی کا تحمل نہو اُسپر بھی روزہ کو لازم نہیں کیا بخلاف اعتقاد ولایت کے کہ حقتعالیٰ نے اُسکے وجوب کو کسی مکلف کسی حالت میں بھی ساقط نہیں کیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث شریف میں رخصت سے یہ مراد لیجائے کہ مذکورہ بالا چاروں چیزوں کے چھوڑ دینے سے بشرطیکہ حلال جانکر نہ چھوڑے مکلف پر کفر کے احکام جاری نہیں ہوتے بخلاف ولایت کے کہ جس شخص کو آئمہ معصومینؑ کی ولایت کا اعتقاد نہو اُسپر کفر کے احکام جاری کئے جائینگے اور اُسکا کوئی عمل مقبول نہوگا۔ لیکن حدیث شریف میں پہلے معنی کا مراد لینا بہتر ہے جسکی وجہ غور کرنیکے بعد ظاہر ہوتی ہے ۱۲

۵۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سہو کی بنا پر ضعیف ہے ۱۲

۵۲ اس مقام پر اصل کتاب کے نسخے مختلف ہیں پس بعض نسخوں میں یہ فقرہ مذکور ہے ہذہ صحیفۃ مخاصم اسئل

سال عن الدين الذی يقبل فيه العمل فقال رحمك الله هذا الذی اريد
فقال ابو جعفر شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له - وان
محمدا عبده و رسوله ولتقربما جاء به من عند الله -

جسمیں اُس دین سے سوال کیا گیا ہے جسمیں عمل مقبول ہوتا ہے - اُسنے (یہ کلام سنکر) عرض کیا کہ خدا آپ پر اپنی رحمت نازل کرے میں یہی سوال کرنا چاہتا ہوں حضرت نے ارشاد فرمایا اس امر کی شہادت کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ وہ وحدہٗ لاشریک ہے - اور یہ کہ حضرت محمدؐ اُسکے بندہ اور رسول ہیں اور اس امر کا اقرار کرو کہ وہ حضرت جو کچھ لائے ہیں وہ سب من جانب اللہ ہے -

(بقیہ صفحہ ۳۶۴) عن الدین الخ اس تقدیر پر لفظ مخاصم سے کوئی خاص شخص مراد نہوگا بلکہ اُس کے معنے لغوی (خصومت کنندہ) مراد ہونگے - اور حاصل یہ ہوگا کہ یہ ایک جھگڑالو مناظر کا خط ہے اور بعض نسخوں میں مرقوم ہے هذه صحيفة مخاصم سائل الخ اس تقدیر پر لفظ مخاصم میں دو احتمال ہونگے اول وہی جو پہلے نسخہ میں مذکور ہوا دوم یہ کہ مخاصم کسی شخص خاص کا نام ہو اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے - هذه صحيفة مخاصم سئل عن الدين الذی يقبل فيه العمل فقال الخ اس صورت میں فقرہ مذکورہ کے یہ معنے ہونگے کہ یہ ایک جھگڑالو شخص کا خط ہے مجھے اُس دین کا سوال کرو جسمیں عمل مقبول ہوتا ہے اور بلا وجہ خصومت اور جھگڑا نہ کرو اُس نے عرض کیا کہ میں یہی چاہتا ہوں اور فرمایا ہے کہ یہ نسخہ واضح تر ہے - علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس نسخہ کو نہیں دیکھا اور اس نسخہ کی وضاحت بھی مجھپر ثابت نہیں ہوئی جیسا کہ ناقل بزرگوار نے دعوے کیا ہے - اور بعض نسخوں سے معلوم ہوتا ہے ثابت

والولاية لنا اهل البيت والبرائة من عدونا والتسليم لامرنا والورع
والتواضع وانتظار قائمنا فان لنا دولة اذا شاء الله جاء بها -

اور ہم اہلبیت کی ولایت کا اعتقاد کرنا - اور ہمارے دشمنوں سے برات کرنا - اور ہمارے ہر ایک امر سے راضی رہنا اور گناہوں اور شبہات سے احتراز کرنا - اور تواضعؔ اور فروتنی کرنا - اور قائم آل محمدؐ کا انتظار کرنا - اور یہ کہ ایک زمانہ میں ہمارے لئے سلطنت ہوگی جب خدا چاہیگا اُس (کے اسباب) کو بہم پہنچایگا -

(بقیہ صفحہ ۳۶۶) کہ عبارت مذکورہ میں سئل فعل ماضی کی جگہ یسئل فعل مضارع مذکور ہے اس نسخہ کی بنا پر کسی جدید مطلب کا استفادہ نہوگا بلکہ اس بنا پر بھی معنی اول کا مراد لینا زیادہ مناسب ہوگا ۱۲

ما۱ تواضع اور فروتنی کرنے سے یہ مراد ہے کہ خدا اور اُسکے اولیاء کے ساتھ تواضع کرنا بھی اُسی دین میں داخل ہے جسکے بغیر کوئی عمل مقبول نہیں ہوتا - اور یہی احتمال ہے کہ تواضع سے تکبر کرنیکی نفی مقصود ہو یعنی تکبر کرنے سے انسان کا عمل مقبول نہیں ہوتا - اس صورت میں اُس (تواضع کا تعلق خدا اور اُسکے اولیاء کے ساتھ مخصوص نہوگا ۱۲

ما۲ حضرت کے انتظار کرنے میں کئی چیزیں داخل ہیں (۱) حضرت کے موجود ہونیکا یقین کرنا (۲) حضرت ظہور فرمانیکا یقین کرنا - (۳) آپ کے غائب ہونے کو دل سے ماننا (۴) اُن اذیتوں پر صبر و تحمل کرنا جو غیبت کے زمانہ میں وارد ہوتی ہیں (۵) اس امر کا اعتقاد کرنا کہ معصومین کے جتنے آثار ہیں وہ آپ کے پاس موجود ہیں (۶) معصومین کے اخبار کو جن راویوں نے نقل کیا ہے اُنکی طرف رجوع کرنا وغیرہ ۱۲

علی ابن ابراھیم عن ابیہ وابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار جمیعاً
عن صفوان عن عمرو بن حریث قال دخلت علی ابی عبد اللہ وھو
فی منزل اخیہ عبد اللہ بن محمد فقلت لہ جعلت فداک
ما حولک الی ھذا المنزل فقال طلب النزھۃ فقلت جعلت فداک
الا اقص علیک دینی۔ فقال بلی قلت ادین اللہ بشھادۃ ان لا الٰہ
الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمداً عبدہ ورسولہ۔

چودھویں وہ حدیث ہے جسکو عمر بن حریث نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے
نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں حضرت کی خدمت میں اُسوقت حاضر ہوا جبکہ آپ اپنے
بھائی عبد اللہ کے مکان میں تشریف رکھتے تھے۔ میں نے عرض کی میں آپ پر فدا ہوں
کیا امر پیش آیا جسکی وجہ سے آپ اس مکان میں تشریف لائے۔ حضرت نے ارشاد فرمایا
کہ میں اس مقام پر تنہائی اور استراحت کی غرض سے آیا ہوں۔ میں نے عرض کیا میں
آپ پر فدا ہوں۔ آیا میں اپنے دین کو آپ کے سامنے عرض کروں۔
حضرت نے ارشاد فرمایا۔ ہاں (بہتر)
میں نے عرض کیا کہ میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ بجز خدائے
وحدہ لاشریک کے کوئی معبود نہیں ہے۔ اور یہ کہ حضرت محمد (مصطفےٰ)
اُس کے بندہ اور رسول ہیں۔

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

وان الساعۃ اٰتیۃ لا ریب فیھا وان اللہ یبعث من فی القبور واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم شھر رمضان
وحج البیت والولایۃ لعلی امیر المؤمنین بعد رسول اللہ والولایۃ للحسن والحسین والولایۃ لعلی
بن الحسین والولایۃ لمحمد بن علی ولک من بعدہ صلوات اللہ علیھم اجمعین وانکم ائمتی علیہ
احیا وعلیہ اموت وادین اللہ بہ فقال یا عمر ھذا واللہ دین اللہ ودین ابائی الذی
ادین اللہ بہ فی السر والعلانیۃ فاتق اللہ وکف لسانک الا من خیر۔

اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے اُسمیں کسی قسم کا شک نہیں ہے اور یہ کہ حقتعالیٰ ہر شخص کو اُسکی قبر سے زندہ کریگا
اور یہ کہ نماز کا قایم کرنا اور زکوٰۃ کا ادا کرنا اور ماہ رمضان المبارک کا روزہ رکھنا اور خانہ کعبہ کا حج بجا لانا لازم ہے
اور اس امر کا اقرار کرتا ہوں کہ حضرت رسول خدا کے بعد جناب امیر المؤمنینؑ ولی امر اور امام تھے۔ اور حضرت امیر المؤمنین
کے بعد حضرت امام حسنؑ و حضرت امام حسینؑ ولی امر و امام تھے۔ بعد ازاں حضرت علی بن الحسین (امام
زین العابدینؑ) ولی امر اور امام تھے۔ اور اُن حضرت کے بعد ولایت اور امامت آپکی لئے ہے۔ آپ سب پر خدا کا درود
نازل ہو۔ اور میں اس امر کا اقرار کرتا ہوں کہ آپ سب بزرگوار میرے پیشوا ہیں اور
میں اپنے اس عقیدہ پر زندہ رہونگا اور اُسی پر مرونگا۔ پس حضرت نے ارشاد فرمایا
ای عمر قسم بخدا کہ یہی خدا کا دین ہے اور یہی میرے آبا و اجداد کا دین ہے۔ میں ظاہر و باطن میں اسی دین
کا اعتقاد رکھتا ہوں پس تم خدا سے ڈرو۔ اور اپنی زبان کو بجز کلمہ خیر کے ہر ایک بات سے روکے رہو۔

لہ اس کلام میں ظاہر سے زبان اور اعضا مراد ہیں اور باطن سے دل اور یہ بھی احتمال ہے کہ باطن سے خلوت اور تنہائی مراد ہو اور ظاہر سے مجمع عام مراد ہو یعنی
تقیہ کا مقام ہو ۱۲

لہ حضرت نے اس کلام میں خطرے ڈر کر بعد بالخصوص زبان کے روکنے کا حکم دیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ شر زبان کی اکثر باتیں کسی طرح ظاہر ہو جاتی ہیں ۱۲

ولا تقل انی هدیت نفسی بل الله هداك فاشکر ما انعم الله عز و جل به علیك ولا تکن ممن اذا اقبل طعن فی عینه واذا ادبر طعن فی قفاه ولا تحمل الناس علی کاهلك

اور یہ نہ کہو کہ میں نے اپنے نفس کو ہدایت کی ہے۔ بلکہ حقتعالیٰ نے تمکو ہدایت کی ہے پس تم خدا کی اس نعمت کا شکر ادا کرو جو اُس نے تمکو عطا کی ہے۔ اور تم اُس گروہ میں داخل نہو کہ جب وہ سامنے سے آئے تو اُسکی آنکھ میں نیزہ لگایا جائے۔ اور جبکہ وہ پشت پھیرے تو اُسکی گُدی پر نیزہ لگایا جائے۔

لہ اِس کلام سے حضرت کی بظاہر یہ مراد ہے کہ اپنے دین کو کبر و غرور سے فاسد نکرو۔

تنبیہ ۔ اِس کلام میں خدا کے ہدایت کرنے سے اُسکا توفیق دینا مراد ہے اور یہ کہ بندہ جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے تو حقتعالیٰ ایسے اسباب کو مہیا کر دیتا ہے جنکے بعد اُسکا بجالانا آسان ہو جاتا ہے اور حضرت نے اس کلام میں گروہ مفوضہ کے اس عقیدہ کی تردید کی ہے کہ بندہ کے افعال میں حقتعالیٰ کو کسی قسم کا دخل نہیں ہے اور یہ کہ بندہ اپنے افعال میں بالکل مختار ہے ۱۲

لہ اس کلام میں حضرت نے راوی کو یہ نصیحت فرمائی ہے کہ تم نیک اطوار لوگوں کی باتیں اختیار کرو تا کہ لوگ حضور و غیبت (سامنے اور پیٹھ پیچھے) دونوں حالتوں میں تمہاری مدح کریں اور تم اُن بد اطوار لوگوں کی باتیں نہ سیکھو جنکی کہ لوگ حضور و غیبت میں مذمت کرتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نے اِس کلام میں گروہ مخالفین سے تقیہ کرنیکا حکم دیا ہو یا ہر ایک شخص کے ساتھ خوش اخلاقی اور نیکی کے ساتھ ملنے جلنے کا حکم دیا ہو ۱۲

فانك او شك ان حملت الناس علی کاهلك ان یصدعوا شعب کاهلك
محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن النعمان عن ابن مسکان عن سلیمان بن خالد عن ابی جعفرؑ قال الا اخبرك باصل الاسلام وفرعه و ذروة سنامه قلت بلی جعلت فداك۔

اور تم لوگوں کو اپنے کاندھے پر سوار نکرو۔ اسلئے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو عنقریب لوگ تمہارے دونوں کاندھوں کی درمیانی حصہ کو شگافتہ (یا اسکی جمعیت کو متفرق) کر دینگے۔

پندرھویں وہ حدیث ہے جسکو سلیمان ابن خالد نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ آیا میں تم سے اسلام کی اصل (جڑ) اور اُسکی فرع (شاخ) اور اُسمیں اعلیٰ درجہ کی چیز کو بیان نکروں۔ میں نے عرض کی ہاں (ضرور ارشاد ہو) میں آپ پر فدا ہوں۔

لہ حضرت نے اس کلام میں راوی کو تقیہ کرنیکا حکم دیا ہے اور حاصل مراد یہ ہے کہ تم تقیہ چھوڑ کر لوگوں کو اپنے اوپر مسلط نہ کرو یا مراد یہ ہے کہ تم لوگوں کے ساتھ اسقدر مدارات و ہمدردی کا اظہار نہ کرو کہ تم پر حاوی ہو جائیں اور تمہارے لئے کسی قسم کا ضرر نہ پہنچ سکے مثل اسکے کہ تم کو اسقدر مال کے ضامن ہو جاؤ جسکا تحمل کرنا تمہاری طاقت سے زائد ہو یا وہ لوگ تم کو ایسے امر پر مجبور کریں جسکا اختیار کرنا تمہارے لئے مناسب نہو یا تم سے کسی ایسے فعل کی خواہش کریں جسکا بجالانا تمہارے لئے حلال نہو ۱۲

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

قال اما اصله فالصلوٰة وفرعه الزکوٰة وذروة سنامه الجهاد۔
ثم قال ان شئت اخبرتك بابواب الخیر۔

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ نماز اُسکی اصل ہے۔ اور زکوٰۃ اُسکی فرع ہے۔
اور اُسمیں اعلیٰ درجہ کی جو چیز ہے وہ جہاد ہے پھر ارشاد فرمایا۔
اگر چاہو تو تم سے (اسلام کی) اُن عبادتوں کو بھی بیان کردوں جو ہر ایک
خیر و خوبی کے لئے دروازے قرار پاتے ہیں۔

سلہ حضرت نے اِس حدیث میں نماز کو اسلام کے لئے اصل قرار دیا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ وہ بغیر نماز کے ثابت نہیں ہوتا۔ اور زکوٰۃ کو اُسکی فرع اِس لئے قرار دیا ہے کہ وہ (زکوٰۃ) بغیر نماز کے تمام نہیں ہوتی۔ اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ معصوم علیہ السلام نے زکوٰۃ کو اسلئے فرع قرار دیا ہے کہ وہ بغیر نماز کے صحیح اور مقبول نہیں ہوتی اور جہاد کو اسلام کی اعلےٰ درجہ کی چیز اس لئے قرار دیا ہے کہ اُس سے اسلام بلند ہوتا ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت نے جہاد کو اسلام میں اعلیٰ درجہ کی چیز اِس لئے بیان فرمایا ہے کہ اُس کا مرتبہ ہر ایک نیکی سے بالاتر ہے جیسا کہ بعض اخبار میں مذکور ہوا ہے ۱۲

سلہ حضرت نے اِس خبر میں خیر و خوبی کے دروازوں کو تین چیزوں میں منحصر فرمایا ہے۔ (۱) روزہ جس سے بظاہر واجبی روزہ مراد ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ واجب اور سنت کا عام مراد ہو اسلئے کہ وہ آتش جہنم سے سپر ہوتا ہے اور جن چیزوں کی وجہ سے انسان کو داخل جہنم ہونیکا استحقاق حاصل ہوتا ہے۔ روزہ اُن کو شاتا اور نیست و نابود کرتا ہے جس سے

(بقیہ صفحہ ۳۷۲) شوال تو نہیں مراد ہیں۔ (۲) صدقہ واجب اور احتمال ہے کہ ہر ایک قسم کا صدقہ مراد ہو اگرچہ واجب نہو۔ اسلئے کہ وہ خطاؤں کا کفارہ واقع ہوتا ہے اور گناہوں کو دور کرتا ہے۔ (۳) نماز شب اسلئے کہ حق تعالےٰ نے نماز شب پڑھنے والے کی اپنے اِس قول سے مدح فرمائی ہے تتجافی جنوبھم عن المضاجع کیونکہ حقتعالیٰ نے پہلے تو ایمان کا اُنمیں حصر کردیا ہے بعد ازاں اُنکی بے حد مدح فرمائی ہے بعد اُنکے جزا کی عظمت و بزرگی کو مجمل طور سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتا ہے کہ

انما یؤمن بآیاتنا الذین اذا ذکروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا یستکبرون تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ینفقون فلا تعلم ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون ۔

ہماری نشانیوں پر وہی لوگ ایمان لائے ہیں کہ جب اُنکے سامنے اُنکا ذکر کیا جاتا ہے۔ تو سجدہ میں گر پڑتے ہیں اور اپنے پروردگار کی تسبیح اور تحمید کرتے ہیں اور وہ غرور نہیں کرتے اُنکے پہلو اُنکی خوابگاہوں سے جدا رہتے ہیں وہ اپنے پروردگار کو حالت خوف اور طمع میں بُلاتے ہیں اور اُس مال سے جو ہم نے اُنکو عطا کیا ہے خرچ کرتے ہیں۔ پس تم کو وہ چیزیں جو اُنکے لئے پوشیدہ کی گئی ہیں اور اُنکے آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں معلوم نہیں ہیں اور یہ نعمتیں اُنکے لئے اُنکی نیکیوں کا عوض مہیا کی ہیں۔

قلت نعم جعلت فداك قال الصوم جنة
والصدقة تذهب بالخطیئة و قیام الرجل فی جوف
اللیل یذکر اللہ ثم قرأ تتجافی جنوبھم عن المضاجع

میں نے عرض کیا میں آپ پر فدا ہوں ارشاد فرمائیے۔ حضرت نے
فرمایا (۱) روزہ جو دوزخ کی آگ سے سپر ہوتا ہے۔ (۲) صدقہ
جو خطاؤنکو دور کرتا ہے۔ (۳) انسان کا شب میں ذکر خدا کیلئے
قیام کرنا۔ اسکے بعد حضرت نے قرآن مجید کی اس آیت کی تلاوت
فرمائی۔

تتجافی جنوبھم عن المضاجع اُنکے پہلو اُنکی خوابگاہوں سے دور رہتے ہیں

(بقیہ صفحہ ۳۷۳) اور یہ بھی احتمال ہے کہ خیر کے دروازوں سے اس حدیث میں فقط
روزہ ہی مراد ہو اور باقی چیزیں جو اُسکے بعد مذکور ہوئی ہیں اُسکی تبعیت سے مذکور
ہوئے ہوں۔ اور یہ احتمال بہت ضعیف ہے جسکی وجہ بھی بہت واضح ہے ۱۲

بَابٌ اَنَّ الْاِسْلَامَ یُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وَ اَنَّ الثَّوَابَ عَلَی الْاِیْمَانِ

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن الحکم بن ایمن عن القاسم الصیرفی شریک المفضل قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول

چودھواں باب اِس امر کے بیان میں ہے کہ اسلام سے فقط خون کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور ثواب کا استحقاق ایمان کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اور اس باب میں چھ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی[1] وہ حدیث ہے[2] جسکو قاسم صیرفی (شریک مفضل) نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کو ارشاد فرماتے ہوئے سُنا ہے۔

---

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول بلکہ حسن ہے ۱۲

[2] اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام مترادف نہیں ہے اور یہ کہ مومن کے علاوہ اسلام کے کسی فرقہ کو اُخروی ثواب کا استحقاق حاصل نہیں ہوتا اور یہی مذہب حق ہے اور فرقہ امامیہ میں مشہور ہے اور عنقریب معلوم ہو گا کہ اسلام اور ایمان کا مختلف معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے اور اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان سے حق تعالےٰ کی وجود اس کے صفات کمالیہ توحید قیامت ہمارے نبی کی نبوت ائمہ اثنا عشر کی امامت کا اعتقاد اور ان تمام باتوں کا اقرار کرنا مراد ہے جنکو حضرت رسولخدا صلی اللہ علیہ وآلہ لائے ہیں اور کسی ایسے فعل کا مرتکب نہ ہونا جو اسکو دین اسلام سے خارج کر دے جیسے بت پرستی کرنا اور اسلام سے خدا و رسول کا ظاہری اعتقاد کرنا اور کسی ضروری دین کا انکار نہ کرنا مراد ہے پس اسلام میں ائمہ معصومین کی ولایت کا اعتقاد اور اقرار کرنا شرط نہ ہو گا اس تقدیر پر اسلام میں منافقین اور مسلمانوں کے تمام فرقے داخل ہو جائینگے جو شہادتین کا اظہار کرتے ہیں اسلام سے وہ لوگ خارج ہو جائینگے جو دین اسلام کے کسی ضروری امر کا انکار کرینگے جیسے نواصب۔ غلاۃ۔ مجسمہ اور وہ لوگ جو کسی ایسے امر کا مرتکب ہوں جو دین سے خارج کر دیتا ہے جیسے بت پرستی

الاسلام یحقن به الدم و تودی به الامانة

کہ اسلام کی وجہ سے خون محفوظ رہتا ہے اور امانت کا ادا کرنا لازم ہوتا ہے

(بقیہ صفحہ اول) پہنچتا قرآن مجید کا دیدہ و دانستہ نجاست میں ڈالدینا اور مثل اسکی جنکی تفصیل آئندہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

لہٰ اس حدیث میں محض اسلام کے تین ثمرے مذکور ہوئے ہیں۔

(۱) خون کا محفوظ ہونا اور اسلام ظاہری پر اس ثمرہ کا مترتب ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ صدر اسلام و حضرت سرورِ خدا کے زمانہ میں محض اظہار شہادتین کی بنا پر کفار سے جہاد ترک کر دیا جاتا تھا اور حضرت کے بعد ازبسکہ مسلمانوں میں شبہات پیدا ہوگئے اور اُنہوں نے امر امامت میں اختلاف کیا اس لئے وہ (امامت) ضروریاتِ دین سے خارج سمجھی گئی اس بنا پر مخالفین و مسلمانوں کے باقی فرقوں کا خون محفوظ ہے البتہ خوارج اور نواصب کا خون محفوظ نہیں ہے اسلئے کہ اہلبیتؑ کی ولایت و محبت ضروریاتِ دین میں داخل ہے اور مسلمانوں نے محض اُنکی امامت میں اختلاف کیا ہے اور جو شخص کہ اُنکی عداوت کرے اُسکا قتل کرنا بنص قرآن واجب ہے اور حکم مذکور فقط جناب صاحب الامرؑ کے زمانہ ظہور تک جاری رہیگا اس لئے کہ حضرت کے زمانہ میں تمام شبہات برطرف ہوجائیں گے اور حق اسطرح ظاہر ہوجائیگا کہ کسی شخص کو کوئی عذر باقی نہ رہیگا اور اس زمانہ میں منکر امامت پر بھی حکم جاری کیا جائیگا جو کفار کے باقی فرقوں پر جاری کیا جائیگا جیسے اُن کے قتل کا واجب ہونا وغیرہ رہے وہ منافق لوگ جو ظاہر میں عقائد حقہ کا اظہار کرتے اور دل میں اُنکا انکار کرتے ہیں پس محتمل ہے کہ اُنکا یہ اعتقاد مقبول نہ ہو اسلئے کہ اکثر احکام میں حضرت اپنے علم کی بناء پر حکم فرمائیں گے اور ممکن ہے کہ اُنکا یہ اعتقاد اُسوقت تک مقبول ہو جبتک کہ اسکے خلاف کا اُنسے اظہار نہ ہو جیسا کہ دابۃ الارض کی اخبار سے ظاہر ہوتا ہے اور اس باب میں جو اخبار وارد ہوئے ہیں اُنمیں سے اکثر خبریں مجمل ہیں۔

(۲) ادائے امانت کا واجب ہونا اور حدیث شریف کے اس فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص اسلام کا اظہار نہ کرے اُسکی ودیعت کا رد کرنا واجب نہیں لیکن یہ مضمون خلاف مشہور ہے اسلئے کہ رد امانت کا واجب ہونا مطلقاً مشہور ہے اگرچہ صاحب امانت کافر ہو بلکہ

وتستحل به الفروج

اور باہم نکاح کرنا حلال ہوتا ہے

(بقیہ صفحہ ۲) ابو الصلاح حلبیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر صاحب امانت کافر حربی ہو تو اُسکی امانت کا بادشاہ اسلام کے پاس پہونچا دینا واجب ہوگا لیکن قول اول پر بہت سے اخبار دلالت کرتے ہیں۔ اس صورت میں حدیث مذکور کی تاویل ضروری ہوگی اور اس میں کئی احتمال ہیں پہلا احتمال یہ کہ امانت کا مسلمان پر رد کرنا زیادہ ضروری ہے دوسرا احتمال یہ کہ وجوب رد امانت کا اہل اسلام حکم کرتے ہیں تیسرا احتمال یہ کہ امانت سے کافر کا وہ مال مراد لیا جائے جو کسی مسلمان کے قبضہ میں آجائے اور ودیعت مراد نہ لیجائے چوتھا احتمال یہ کہ اسلام ہی وہ چیز ہے جسکی وجہ سے امانتیں ادا کیجاتی ہیں مگر احتمالات مذکورہ خالی از تکلف نہیں ہیں اور روایت مذکورہ کا ابو الصلاح حلبی کے مذہب پر عمل کرنا بھی موجب تکلف ضرور ہے اسلئے کہ وہ بھی کافر ذمی کی امانت کے رد کرنیکو واجب جانتے ہیں ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ امانت ذمی کے رد کرنیکا سبب بھی اسلام ہی قرار پاتا ہے اس لئے کہ وہ (ذمی) مسلمانوں کی امان میں داخل ہوتا ہے چنانچہ بعض فاضل نے بیان فرمایا ہے کہ جب امانت کافر کا ادا کرنا بھی لازم ہے تو حدیث شریف میں معصومؑ نے اُسکو مسلم کے ساتھ کیوں مخصوص فرمایا اسکا جواب یہ ہے کہ امانت کافر کا رد کرنا اُسیوقت واجب ہوتا ہے جبکہ وہ بوجہ ذمہ حکم مسلم میں داخل ہو جاتا ہے۔

(۳) فروج کا اسلام کے سبب سے حلال ہوجانا اس تقدیر پر حدیث شریف سے دو امر ثابت ہونگے امر اول زن کافرہ کے نکاح کا مطلقاً جائز نہ ہونا بلکہ ظاہر خبر سے ثابت ہوتا ہے کہ زن کافرہ سے بطور ملک یمین وطی کرنا بھی حلال نہ ہوگا اسیطرح کافر سے بھی نکاح کرنیکا بھی جائز نہ ہونا امر دوم زن مسلمہ کے نکاح کا مطلقاً جائز ہونا۔ اسیطرح اسلام کے ہر ایک فرقہ کے مسلمان سے نکاح کر دینے کا جائز ہونا۔

والثواب علی الایمان

اور ثواب فقط ایمان پر ہوتا ہے

(بقیہ صفحہ ۳) پس امر اول کی نسبت علماء اسلام نے اس باب میں اختلاف نہیں کیا کہ مسلم کو زن حربیہ سے نکاح کرنا جائز نہیں البتہ زن کتابیہ کے ساتھ نکاح کے جائز ہونے نہ ہونے میں کئی قول ہیں۔

پہلا قول کتابیہ کا مطلقاً حرام ہونا۔ دوسرا قول زن یہودیہ و نصرانیہ سے نکاح منقطع (متعہ) کا حالت اختیار میں و نکاح دائمی کا حالت اضطرار میں جائز ہونا تیسرا قول عقد کا مطلقاً جائز نہ ہونا اور ملک یمین کا جائز ہونا چوتھا قول زن یہودیہ و نصرانیہ سے متعہ و ملک یمین کا جائز ہونا اور نکاح دائمی کا حرام ہونا جسکو اکثر علماء متاخرین نے اختیار کیا ہے پانچواں قول زن کتابیہ سے حالت اختیار میں نکاح کرنیکا مطلقاً حرام ہونا اور حالت اضطرار میں مطلقاً جائز ہونا چھٹا قول کتابیہ سے وطی کا ملک یمین کے ساتھ جائز ہونا ساتواں قول کتابیہ سے وطی کا مطلقاً جائز ہونا جسکو صدوق علیہ الرحمہ نے اختیار فرمایا ہے اور زن مجوسیہ کے بارہ میں اقوال و روایات مختلف ہیں اقرب یہ ہے کہ ملک یمین کے ساتھ اسکی وطی جائز ہے اور باقی میں ترک کرنا احوط ہے اور جبکہ زن کتابیہ کا شوہر اسلام لے آئے تو وہ اپنے نکاح سابق پر باقی رہیگا اگرچہ اُسنے اپنی زوجہ سے دخول نہ کیا ہو۔ رہا غیر مومن کا کسی دوسرے فرقہ اسلامیہ کے مسلمان سے نکاح کرنا پس اس بابت مشہور یہ ہے کہ جانب شوہر میں ایمان کا اعتبار کیا جائیگا اور جانب زوجہ میں نہ کیا جائیگا اور بعض علماء نے ایمان کا مطلقاً اعتبار نہیں کیا ہے اور مجرد اسلام پر اکتفا کرتے ہیں علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ قول زمان ہدنت (آشتی) میں خالی از قوت نہیں اور اُس ناصب سے نکاح کرنا مطلقاً صحیح نہیں ہے جو اہلبیت علیہم السلام سے بغض و عداوت رکھتا ہو ۱۲

۱؎ حضرت کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ جو شخص دل سے مومن اثنا عشری نہ ہو اُس کے کسی عمل پر آخرت میں کوئی ثواب مترتب نہ ہوگا اور یہ کہ وہ ہمیشہ آتش دوزخ کے ساتھ معذب ہوگا جیسا کہ اوپر کی تقریروں سے معلوم ہوا اور آئندہ بھی اسکا تفصیلی تذکرہ آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

علی بن ابراہیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدہما علیہما السلام قال الایمان اقرار و عمل والاسلام اقرار بلا عمل

دوسری وہ حدیث ہے۱؎ جسکو محمد مسلم نے حضرت امام محمد باقر یا حضرت امام جعفر صادق علیہم السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ ایمان سے۲؎ اقرار اور عمل دونوں مراد ہیں اور اسلام سے اقرار بغیر عمل مراد

۱؎ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے جو خبر صحیح کے مثل ہے ۱۲

۲؎ اس حدیث میں ایمان اور اسلام کی ایک اصطلاح مذکور ہوئی ہے اور اُسکا حاصل یہ ہے کہ ایمان سے عقائد و وہ اعمال مراد ہیں جنکو کہ وہ (عقائد) مقتضی ہیں جیسے فرائض کا بجا لانا اور کبائر کا ترک کرنا اور اسلام سے فقط عقائد مراد ہیں اعمال کا بجا لانا اُس کی حقیقت سے خارج ہے اور یہ اصطلاح اُس اصطلاح کے مخالف ہے جو سابق میں مذکور ہوئی اور بعض علماء نے اس حدیث کی اسطرح تاویل کی ہے کہ پہلی اصطلاح کے مخالف نہ رہے اور وجہ تاویل میں تین صورتیں منقول ہوئی ہیں پہلی صورت یہ کہ اقرار سے اقرار شہادتین اور عمل سے عمل قلب و تصدیق جمیع ما جاء بہ النبی کی تصدیق مراد لیجائے۔ دوسری صورت یہ کہ اقرار سے ایذا رسانی کا ترک کرنا اور عمل سے عمل صحیح مراد ہو اور مطلب یہ ہو کہ ایمان کی وجہ سے انسان اپنے دین پر قائم رکھا جاتا ہے۔ اور اُسکی ایذا رسانی جائز نہیں ہوتی اور اُسپر مسلمانوں کے احکام جاری کئے جاتے ہیں اور اُسکے اعمال صحیح سمجھتے ہیں بخلاف اسلام کے کہ اُس کی وجہ سے فقط دین پر باقی رکھنا اور اذیت کا جائز نہ ہونا اور اُسپر مسلمانوں کے احکام کا جاری ہونا مترتب ہوتا ہے لیکن اُسکے اعمال صحیح نہیں ہوتے اور تاویل کی یہ صورت نہایت بعید ہے۔ تیسری صورت یہ کہ اقرار سے اظہار شہادتین اور عمل سے وہ اُمور مراد لئے جائیں جنکو جمیع ما جاء بہ النبی کی تصدیق مقتضی ہے جسمیں ولایت بھی داخل ہے اس تقریر پر اس حدیث کا مضمون اور پہلی خبر کا مفہوم ایک ہی قرار پاتا ہے ۱۲

علی بن ابراھیم عن محمد بن عیسیٰ عن یونس عن جمیل بن دراج قال سألت ابا عبداللہ علیہ السلام عن قول اللہ عزوجل قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ فقال لی الا ترى ان الایمان غیر الاسلام۔

تیسری وہ حدیث ہے جو جمیل بن دراج سے منقول ہوئی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے قول باریتعالیٰ

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ۔	اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے ہیں کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں اور ایمان تمہارے دلوں میں ہنوز داخل نہیں ہوا۔

کی تفسیر دریافت کی پس حضرت نے ارشاد فرمایا آیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ ایمان غیر اسلام ہے

سلہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

سلہ تفسیر صافی میں مذکور ہے کہ یہ آیۂ شریفہ قبیلہ بنی اسد کی ایک جماعت کے بارہ میں نازل ہوا ہے، جو قحط سالی کے زمانہ میں وارد مدینہ ہوئی تھی اور حضرت کے سامنے انہوں نے شہادتین کا اظہار کیا تھا اور حضرت سے کہتے تھے کہ ہم مع اہل و عیال آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں اور ہم نے آپ سے فلاں گروہ کی طرح جدال و قتال نہیں کی اور یہ لوگ اپنے اس کلام سے حضرت پر اپنے منت و احسان کا اظہار کرتے تھے حقتعالیٰ نے اپنے رسول سے ارشاد فرمایا کہ ان سے کہدو تم ایمان نہیں لائے اسلئے کہ ایمان سے تصدیق و اطمینان قلب مراد ہے وہ تمہارے لئے حاصل نہیں ہوا ولا تم رسول خدا پر اپنے اسلام لانے اور جدال و قتال ترک کرنے سے احسان نہ جتلاتے جیسا کہ آخر سورہ دلالت کرتا ہے لیکن تم کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں اسلئے کہ اسلام سے بظاہر اطاعت کرنا اور شہادتین کا ظاہر کرنا مراد ہے، اور جدال و قتال کا ترک کرنا اس مطلب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور ہنوز ایمان

(بقیہ صفحہ ٦) تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا یعنے تمہارے دلوں اور زبانوں میں ابھی تک موافقت حاصل نہیں ہوئی۔

اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعراب نے حضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا تھا کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اور آپ کی دل سے تصدیق کی ہے حقتعالیٰ نے اپنے رسول سے ارشاد فرمایا کہ ان سے کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے ہو اور درحقیقت تم نے دل سے تصدیق نہیں کی ہے لیکن تم کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں اور اپنے اسیر ہونے اور قتل کئے جانے کے خوف سے اطاعت قبول کی ہے بعد ازان حقتعالیٰ نے اس مطلب کو بیان فرمایا ہے کہ ایمان کا محل دل ہے نہ زبان اور ارشاد فرمایا کہ ہنوز تمہارے دلوں میں ایمان داخل نہیں ہوا زجاج کہتا ہے کہ اسلام سے اطاعت کا ظاہر کرنا اور احکام رسول کا قبول کرنا مراد ہے اور اسی سے آدمی کا خون محفوظ ہو جاتا ہے پس اگر اس کے ساتھ قلبی تصدیق اور اعتقاد بھی حاصل ہو تو ایمان کی حقیقت موجود ہو جاتی ہے اور انسان پر مومن مسلم کا درحقیقت اطلاق صحیح ہوتا ہے لیکن جو شخص کہ شریعت کے قبول کرنیکا اظہار کرتا ہے اور کسی مکروہ کے دفعیہ کی غرض سے انقیاد و اطاعت کرتا ہے پس وہ ظاہر میں مسلم ہوتا ہے اور دل سے تصدیق نہیں کرتا اور حقتعالیٰ نے ایسے ہی لوگوں کو ایمان سے خارج کیا ہے اور فرمایا ہے کہ تمہارے دلوں میں ہنوز ایمان داخل نہیں ہوا اور تم اپنے قتل ہونیکے خوف سے اسلام لائے ہو اور دل سے ہنوز تصدیق نہیں کی پس مومن وہی شخص ہے جو دل سے اُسیطرح تصدیق کرتا ہے جسطرح کہ وہ زبان سے اظہار کرتا ہے اور جس شخص کا کہ اسلام کامل ہوتا ہے وہ طاعت کا اظہار کرتا ہے اور باوجود اسکے دل سے تصدیق بھی کرتا ہے اور جو شخص کہ قتل سے بچنے کے لئے اسلام کا اظہار کرتا ہے وہ درحقیقت مومن نہیں ہے اگرچہ ظاہر میں اُسپر مسلمانوں ہی کا حکم جاری کیا جاتا ہے

تنبیہ۔ جن لوگوں نے اختیار کیا ہے کہ اسلام اور ایمان میں ترادف نہیں ہے انہوں نے اس مطلب پر حدیث مذکور سے استدلال کیا ہے اور بعض حضرات نے انکا جواب دیا ہے کہ اسلام سے حدیث مذکور میں فقط ظاہری طاعت مراد ہے جو اصطلاحی معنوں کے مخالف ہے اور یہ جواب ضعیف ہے اسلئے کہ اطلاق شرعی میں حقیقت شرعیہ کا مراد لینا ضروری ہے اور اس سے

محمد بن یحییٰ عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن سفیان بن السمط قال سأل رجل اباعبد اللہ علیہ السلام عن الاسلام والایمان ما الفرق بینہما فلم یجبہ ثم سأله فلم یجبه ثم التقیا فی الطریق وقد ازف من الرجل الرحیل فقال له ابو عبد اللہ علیہ السلام کانه قد ازف منک رحیل فقال نعم

چوتھی[۱] حدیث ہے جو سفیان بن سمط سے منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت امام جعفر صادق سے اسلام اور ایمان کے معنی دریافت کئے اور کہا کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے پس حضرت نے اسکو جواب نہ دیا اُسنے حضرت سے پھر سوال کیا اور آپ نے پھر بھی اسکو جواب نہ دیا۔ بعد ازاں حضرت کی اُس شخص سے رستہ میں ملاقات ہوئی اور اسکے کوچ کرنیکا زمانہ قریب پہونچ چکا تھا حضرت نے اُس سے ارشاد فرمایا کہ گویا تمہارے کوچ کرنیکا زمانہ قریب ہے اُس نے عرض کی کہ ہاں یا حضرت

(بقیہ صفحہ) کسی دوسرے معنوں کی طرف عدول کرنا بغیر کسی دلیل معقول کے درست نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے حدیث مذکور سے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ حقیقت ایمان میں فقط تصدیق ہی داخل ہے اور اعمال اُس سے خارج ہیں اور اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور سے فقط اسی قدر ثابت ہو سکتا ہے کہ وہ اعمال) ایمان کا جزو نہیں ہیں اور حدیث مذکور سے یہ امر ثابت نہیں ہو سکتا کہ ایمان کے لئے وہ اعمال شرط بھی نہیں ہیں حالانکہ حدیث مذکور سے اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے پر استدلال کرنا بھی خالی از اشکال نہیں ہے اسلئے کہ حدیث میں فقط لفظ ایمان مذکور ہے اور یہ کہ وہ مغائر اسلام ہے اور اُسمیں حقیقت ایمان کا تذکرہ نہیں ہے پس ممکن ہے کہ حقیقت ایمان میں اعمال بھی داخل ہوں ۱۲

[۲] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

[۳] حضرت نے جواب دینے میں جو تاخیر فرمائی اُسکی وجہ تقیہ اور مصلحت معلوم ہوتی ہے ۱۲

فقال فالقنی فی البیت فلقیه فسأله عن الاسلام والایمان ما الفرق بینہما فقال الاسلام هو الظاهر الذی علیه الناس شهادة ان لا اله الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة وحج البیت وصیام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الایمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم یعرف هذا الامر

آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے گھر میں ملاقات کرنا پس وہ (حسب ارشاد) خدمت مبارک میں حاضر ہوا اور ایمان و اسلام کے معنی اور ان دونوں میں فرق دریافت کیا پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اسلام سے شہادتین کا اقرار کرنا مراد ہے۔ اور یہ کہ نماز پڑھنا اور زکوٰۃ دینا اور حج کرنا اور ماہ مبارک کے روزے رکھنا لازم ہیں اور ارشاد فرمایا کہ ایمان سے باوجود اسکے اس امر (ولایت) کا پہچاننا بھی مراد ہے پس اگر کوئی شخص امور مذکورہ کا اقرار کرے اور اس امر (ولایت) کو نہ پہچانتا ہو۔

[۱] اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان و اسلام میں دو فرق ہیں۔

(۱) یہ کہ اسلام سے فقط انقیاد ظاہری مراد ہے اور اُسمیں قلبی تصدیق کا اعتبار نہیں ہے بخلاف ایمان کے کہ اُسمیں قلبی تصدیق بھی معتبر ہے۔

(۲) یہ کہ ایمان میں اعتقاد ولایت بھی لازم ہے اور اس حدیث میں جو اعمال کا تذکرہ ہوا ہے وہ یا اس امر پر مبنی ہے کہ ایمان میں اعمال کا بجالانا شرط ہے یا اس امر پر مبنی ہے کہ اعمال سے اُن اعمال) کا اعتقاد مراد ہے جسکی حضرت کے قول فان اقر بها (اگر انکا اقرار کرے) سے تائید ہوتی ہے یا مقصود اُن جملہ اعمال کا بیان کرنا مقصود ہے جو اہل اسلام اور ایمان میں مشترک ہیں ۱۲

كان مسلما وكان ضالا الحسين بن محمد عن معلى بن محمد وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد جميعا عن الوشاء عن ابان عن ابی بصير عن ابی جعفر عليه السلام قال سمعته يقول قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا فمن زعم انهم آمنوا فقد كذب ومن زعم انهم لم يسلموا فقد كذب

تو وہ مسلم ہوگا مگر گمراہ[1] ہوگا پانچویں[2] وہ حدیث ہی جسکو ابو بصیر نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہو وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرتؑ کو اس آیہ مبارکہ کی تلاوت کرتے ہوئے سنا

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا۔ } اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے ہیں کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے لکن کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں۔

آپ فرماتے تھے کہ جو شخص گمان[3] کرے کہ وہ (اعراب) ایمان لائے تھے تو وہ جھوٹا ہے اور جو شخص گمان کرے کہ وہ (اعراب) اسلام نہیں لائے تھے وہ بھی جھوٹا ہے۔

[1] اس حدیث میں ایسے شخص کا جو ولایت کی معرفت حاصل نہ کرے گمراہ ہونا مذکور ہوا ہے اور اسکا کافر ہونا مذکور نہیں ہوا اسکی دو وجہیں ہوسکتی ہیں اول یہ کہ حضرت نے فی الجملہ تقیہ فرمایا ہو دوسرے یہ کہ کوئی شخص ایسے لوگوں پر جو اعتقاد ولایت نہیں رکھتے احکام دنیویہ میں بھی حکم کفار جاری نہ کرے ۱۲

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے مگر حدیث صحیح کا حکم رکھتی ہے ۱۲

[3] اس کلام میں حضرت نے مفہوم ایمان اور اسلام کے مغائر ہونے پر تنبیہ فرمائی ہے اور یہ کہ ایمان سے اسلام عام ہے پس جو شخص کہ مؤمن ہوگا وہ مسلم ضرور ہوگا لکن ہر ایک مسلم کا مؤمن ہونا لازم نہیں ہے ۱۲

احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حكم بن ايمن عن القاسم شريك المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الاسلام يحقن به الدم وتؤدى به الامانة وتستحل به الفروج والثواب على الايمان۔

چھٹی[1] وہ حدیث ہے جسکو حکم بن ایمن نے قاسم (شریک مفضل) سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کو فرماتے ہوئے سنا کہ اسلام سے خون محفوظ رہتا ہے اور امانت ادا کیجاتی ہے اور نکاح حلال ہوتا ہے۔ اور ثواب فقط ایمان ہی پر مترتب ہوتا ہے۔

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور یہی قول انکا صحیح ہی ۱۲

تنبیہ۔ جن آیات و اخبار میں کہ ایمان و اسلام کے معنی اور انکی حقیقت اور انکے شرائط مذکور ہوئے ہیں انپر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث میں ایمان و اسلام دونوں کا مختلف معنوں پر اطلاق ہوا ہے اور ہر ایک معنی پر جدا جدا فائدے اور ثمرے مترتب ہوتے ہیں پس ایمان کا جن معنوں پر اطلاق ہوا ہے وہ کئی ہیں۔

اول یہ کہ ایمان سے دین کے پانچوں اصول و عقائد حقہ کا مجموعہ مراد ہو اور ایمان کے اس معنی پر جو ثمرہ مترتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی دنیا میں قتل ہونے مال کے لوٹے جانے اور اہانت کئے جانے سے محفوظ رہتا ہے بشرطیکہ وہ کسیکو قتل نکرے یا کسی ایسے گناہ کا مرتکب ہو جو قتل یا حد یا تعزیر کو مقتضی ہوتا ہے اور آخرت میں اسکے اعمال صحیح ہونگے اور ان (اعمال) پر ثواب مترتب ہوگا اور دوزخ میں وہ ہمیشہ نہ رہیگا اور عفو و شفاعت کا استحقاق ہوگا اور اس ایمان کے مقابل جو کفر ہے اسمیں فرقہ ناجیہ امامیہ کے علاوہ مسلمانوں کے باقی جملہ فرقے اور تمام لوگ داخل ہونگے اور وہ ہمیشہ

نزدیک صحیح ہیں اعمال کئے جائیں گے البتہ گروہ مستضعفین پر یہ حکم جاری نہ ہوگا۔

دوم یہ کہ ایمان سے عقائد مذکورہ اور اُن فرائض کا بجا لانا جنکا واجب ہونا قرآن سے ثابت ہوا ہے اور اُن گناہوں کا ترک کرنا جن پر حقتعالیٰ نے آتش جہنم کا خوف دلایا ہے مراد ہو اور ایمان کے اسی معنی سے تارک الصلوٰۃ اور تارک الزکوٰۃ وغیرہ پر لفظ کافر کا اطلاق صحیح ہوتا ہے چنانچہ بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ زانی اپنے مومن ہونے کی حالت میں زنا نہیں کرتا اور سارق اپنے مومن ہونے کی حالت میں چوری نہیں کرتا اور اس معنی پر جو ثمرہ مترتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کو ہر طرح کی ذلت و خواری اور دنیا و آخرت کے عذاب سے امن حاصل ہوجاتا ہے۔

سوم یہ کہ ایمان سے عقائد مذکورہ و جملہ واجبات کا بجا لانا و جملہ محرمات کا ترک کرنا مراد ہے اور ایمان کے اس معنی پر جو ثمرہ مترتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی مقربین درگاہ سے ملحق ہوجاتا ہے اور اُس کا صدیقین کے ساتھ حشر ہوتا ہے اور اخروی ثواب مضاعف ہوتا اور اُسکا درجہ بلند ہوتا ہے۔

چہارم یہ کہ ایمان سے عقائد و اعمال مذکورہ کے علاوہ سنتی چیزوں کا بجا لانا اور مکروہ بلکہ مباح چیزوں کا ترک کرنا مراد ہے جیسا کہ صفات مومن کے اخبار میں وارد ہوا ہے اور ایمان کا یہ مرتبہ انبیا و اوصیا علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے جیسا کہ اخبار کثیرہ میں مومنین کی حضرات آئمہ طاہرین کے ساتھ تفسیر کیگئی ہے اور قول باریتعالیٰ

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ — اور اُن کے اکثر لوگ خدا کے ساتھ ایمان نہیں لائے
إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ — مگر یہ کہ وہ مشرک ہوتے ہیں۔
(پارہ ۱۳ سورہ یوسف)

کی تفسیر میں وارد ہوا ہے کہ جو شرک اس آیہ شریفہ میں مذکور ہے اُس میں خدا کے جملہ گناہ اور غیر خدا کے ساتھ توسل کرنا داخل ہے اور ایمان کا ثمرہ یہ ہے کہ آدمی حقتعالیٰ کی جانب سے مامون ہوتا ہے اور وہ اپنے امان کی خبر دیتا ہے اور کبھی حقتعالیٰ اُس کی دعوت کو رد نہیں کرتا اسی طرح وہ سب اُمور بھی ایمان کے ثمرے ہیں جو حضرات انبیا و اوصیا علیہم السلام کے

درجات و منازل کے متعلق وارد ہوئے ہیں اور اسلام کا جن معنوں پر کہ غالباً اطلاق ہوتا ہے اُن سے شہادتین کا اظہار اور ظاہری اقرار مراد ہے اگرچہ اسکے ساتھ قلبی تصدیق اور ولایت کا اقرار نہو جیسا کہ اوپر مذکور ہوچکا ہے اور اس اسلام کا ثمرہ فقط دنیا ہی میں ظاہر ہوتا ہے جس سے اُسکے خون اور مال کا محفوظ ہونا اور نکاح کا اُس کے ساتھ جائز ہونا اور استحقاق میراث کا حاصل ہونا اور مسلمین کے باقی احکام ظاہری کا اُس پر جاری ہونا مراد ہے اور ایسے اسلام کا کوئی اُخروی فائدہ نہیں ہے اور کبھی اسلام کا ایمان کے مذکورہ بالا معنوں پر جنکے کہ معنی اخیر پر بھی اطلاق ہوتا ہے اس صورت میں اسلام سے کامل طاعت اور پورا پورا انقیاد مراد ہوگا اب رہے وہ آیات و اخبار جن سے کہ اعمال کا ایمان کی حقیقت میں داخل ہونا معلوم ہوتا ہے پس اُنمیں کئی احتمال ہیں پہلا احتمال یہ کہ وہ آیات و اخبار اپنے ظاہر پر محمول کئے جائیں اور اُسکا التزام کیا جائے کہ حقیقت ایمان میں بعض معانی کی بنا پر اعمال بھی داخل ہیں۔ دوسرا احتمال یہ کہ ایمان سے صرف عقائد مخصوصہ ہی مراد ہوں لیکن اُن (عقائد) کے ایمان کہلانے میں اعمال کا موجود ہونا شرط ہو تیسرا احتمال یہ کہ ایمان کے زائد و ناقص ہونے کا التزام کیا جائے اور یہ کہ ایمان کے لئے مختلف درجے فرض کئے جائیں اور اعمال کی کمی و زیادتی کو ایمان کے کسی مخصوص درجہ کی علامت قرار دیں اسلئے کہ شدت یقین کو اعمال نیک کے صادر ہونے اور اعمال بد کے متروک ہونے میں دخل ہے۔ اور علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس مطلب کو کتاب عین الحیوٰۃ میں فی الجملہ شرح کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس مقام پر بعض وہ مطالب لکھ دیئے ہیں جنکو کہ ہمارے علمائے اعلام نے ایمان و اسلام کی حقیقت اور اُنکے معنوں و شرائط کے بارہ میں بیان فرمایا ہے۔ محقق طوسی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب قواعد العقائد میں اس امر کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ جزا و سزا کا استحقاق کس چیز میں حاصل ہوتا ہے متکلمین نے بیان کیا ہے کہ حکم میں ایمان سے اسلام عام ہے اور وہ دونوں (اسلام و ایمان) درحقیقت ایک ہی چیز ہیں پس اُس (اسلام) کے عام ہونے کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص شہادتین کا اقرار کریگا اُس پر مسلمانوں کا حکم جاری کیا جائیگا چنانچہ حقتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ اور اس (اسلام) کے حقیقت ایمان نہ ہونے پر باریتعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ { پارہ ۳ سورۂ آل عمران } خدا کے نزدیک دین پسندیدہ اسلام ہے۔

اور متکلمین نے ایمان کے معنوں میں اختلاف کیا ہے پس بعض علماء نے فرمایا ہے کہ ایمان سے زبانی اقرار قلبی تصدیق اور اعضاء کے نیک عمل مراد ہیں۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اصول ایمان پانچ چیزیں ہیں (۱) توحید (۲) عدل (۳) اقرار نبوت (۴) وعد و وعید کی تصدیق (۵) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر قیام کرنا۔ اور شیعہ کہتے ہیں کہ اصول ایمان تین چیزیں ہیں (۱) ذات خداوند عالم کی وحدانیت اور افعال خداوند عالم کی عدالت کا اقرار کرنا (۲) جملہ انبیاء کی نبوت کا اقرار کرنا (۳) آئمہ معصومین اور اُن احکام کا اقرار کرنا جو یقینًا معلوم ہیں اور یہ کہ حضرت رسولخدا نے اُن (احکام) کا حکم دیا ہے اور اُن اُمور میں کسی اعتقاد کا بہم پہنچانا حقیقت ایمان میں داخل نہیں ہے جو اختلافی ہیں اور اُنکی واقعیت مشتبہ ہو اور ایمان کا مقابل کفر ہے اور نیک عمل کا مقابل گناہ ہے اور اُس (گناہ) کی دو قسمیں ہیں کبیرہ اور صغیرہ اور یہ امر اجماع سے ثابت ہے کہ مومن ہمیشہ کے لئے بہشت میں رہنے کا اور کافر ہمیشہ کے لئے دوزخ میں رہنے کا مستحق ہے اور خوارج کے نزدیک صاحب کبیرہ کافر ہوتا ہے اسلئے کہ وہ نیک عمل کو ایمان کا جزو قرار دیتے ہیں اور غیر خوارج کے نزدیک وہ (صاحب کبیرہ) فاسق ہوتا ہے اور معتزلہ اور وعیدیہ کے نزدیک مومن فاسق نہیں ہوتا اور اُنہوں نے ایسے فاسق کو جو کافر نہو کفر و ایمان کی ایک درمیانی حالت میں قائم کیا ہے جسکی کہ وہ منزلت بین المنزلتین کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور وہ اُن (معتزلہ و وعیدیہ) کے نزدیک ہمیشہ کے لئے دوزخ میں رہیگا اور باقی لوگوں کے نزدیک مومن کبھی فاسق ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا لیکن دونوں صورتوں میں اُسکا انجام بخیر ہوگا۔ اور یہ کہ وہ نتیجہ میں ہمیشہ بہشت میں رہیگا۔ اور محقق طوسی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب تجرید

میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایمان سے قلبی تصدیق اور زبانی اقرار مراد ہے اور فقط اول (قلبی تصدیق) کافی نہیں اسلئے کہ حقتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ { اور اُن کے نفسوں نے اُسکا یقین کیا تھا۔

اسیطرح دوم (زبانی اقرار) بھی کافی نہیں اسلئے کہ حقتعالیٰ فرماتا ہے کہ

قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا۔ اور کفر سے عدم ایمان مراد ہے خواہ ایمان کی کسی ضد کا اعتقاد رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو اور فسق حصول ایمان کے ساتھ خدا کی نافرمانی کرنا مراد ہے اور نفاق سے ایمان کا ظاہر کرنا اور کفر کا پوشیدہ رکھنا مراد ہے اور فاسق مومن ہے اسلئے کہ اُسمیں حقیقت ایمان کا موجود ہونا فرض کیا گیا ہے۔ اور علامہ حلی علیہ الرحمہ نے شرح تجرید میں ارشاد فرمایا ہے کہ لوگوں نے حقیقت ایمان میں بہت کچھ اختلاف کیا ہے جسکے ذکر کا یہاں موقع نہیں لیکن جسکو کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ ایمان سے قلبی تصدیق اور زبانی اقرار کا مجموعہ مراد ہے اور ان دونوں میں سے ایک کا موجود ہونا کافی نہیں ہے پس تنہا قلبی تصدیق اسلئے کافی نہیں ہے کہ حقتعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ { پارہ ۱۹ سورۂ نمل } اُنہوں نے اُنکی زبان سے تکذیب کی اور اُنکے نفسوں نے اُنکا یقین کیا

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا ہے۔

فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ { پارہ ۱ سورۂ بقر } پس جبکہ اُنکی پہچانی ہوئی چیز اُنکے پاس آئی تو اُسکا انکار کردیا پس حقتعالیٰ نے اس آیۂ شریفہ میں معرفت اور کفر دونوں کو ثابت کیا ہے اور محض زبانی اقرار اسلئے کافی نہیں ہے کہ حقتعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا الخ۔ اور اسمیں شک نہیں ہے کہ ان اعراب نے اپنی زبانوں سے اقرار کیا تھا اور کفر کے معنی بھی لغت میں پوشیدہ کرنے کے ہیں اور اُس (کفر) سے شرع میں ایمان کا نہ ہونا مراد ہے خواہ اُس (ایمان)

کی ضد کا بھی اعتقاد کرے شلاً کسی ایسی چیز کے فاسد ہونے کا اعتقاد حاصل کرے جسکا ایمان میں شرط ہونا ضروری ہو یا ضد کا اعتقاد نہ رکھتا ہو جیسے کوئی ایسا خالی ذہن جسکو کسی قسم کا اعتقاد ہی حاصل نہو اور فسق کے معنی لغت میں مطلقاً خارج ہونے کے ہیں اور شرع میں اُس (فسق) سے غیر کفر میں خدا کی نافرمانی کرنا مراد ہی اور نفاق کے معنی ہیں لغت میں خلاف باطن کا ظاہر کرنا اور شرع میں اُس (نفاق) سے ایمان کا ظاہر کرنا اور کفر کا پوشیدہ رکھنا مراد ہی اور لوگوں نے فاسق کے بارہ میں اختلاف کیا ہے پس معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ (فاسق) نہ مومن ہے نہ کافر اور اُنہوں نے فاسق کے لئے کفر و ایمان کے درمیان میں ایک مرتبہ قایم کیا ہی اور حسن بصری کہتے ہیں کہ وہ (فاسق) منافق ہے۔ اور فرقہ زیدیہ کہتے ہیں کہ وہ (فاسق) کافر نعمت ہی اور خوارج اُس (فاسق) کو کافر جانتے ہیں اور حق وہی ہے جسکو مصنف علیہ الرحمہ نے اختیار فرمایا ہے، اور فرقہ ناجیہ امامیہ و مرجیہ و اصحاب حدیث و جماعت اشعریہ کا یہی مذہب ہے اور یہ کہ وہ مومن ہے، اور اُس کے مومن ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مومن کی جو تعریف ہے کہ وہ حضرت رسول خدا کے جملہ احکام کی اپنے دل و زبان سے تصدیق کرے اُس (فاسق) پر صادق آتی ہے۔ اور جناب شیخ مفید علیہ الرحمہ نے کتاب المسائل میں تحریر فرمایا ہے کہ فرقہ امامیہ کا اس امر پر اتفاق ہی کہ اہل معرفت و اقرار میں سے اگر کوئی شخص کسی کبیرہ کا مرتکب ہو تو وہ مسلم رہیگا اور اسلام سے خارج نہ ہوگا اگرچہ وہ اپنے گناہوں کی وجہ سے فاسق ہوگا اور اس قول میں فرقہ مرجیہ و اصحاب حدیث اور زیدیہ کی ایک جماعت نے فرقہ امامیہ کی موافقت کی ہی اور فرقہ معتزلہ نے اسکے خلاف پر اتفاق کیا ہی اور گمان کیا ہی کہ وہ (فاسق) نہ مومن ہے نہ کافر۔ اور نیز جناب شیخ مفید علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے، کہ فرقہ امامیہ نے اس امر پر اتفاق کیا ہی کہ اسلام غیر ایمان ہے، اور یہ کہ ہر ایک مومن مسلم ہے اور ہر ایک مسلم مومن نہیں ہی اور یہ کہ ان دونوں معنوں میں باعتبار دین فرق ہی جو باعتبار زبان کے تھا اور اس قول میں مرجیہ و اصحاب حدیث نے اُن (امامیہ) کی موافقت کی ہی اور معتزلہ نے اس امر کو

اتفاق کیا ہی کہ ان دونوں (مومن و کافر) میں فرق نہیں ہے۔ اور شہید ثانی علیہ الرحمہ نے رسالہ ایمان میں تحریر فرمایا ہی کہ ایمان سے لغت میں تصدیق مراد ہی اور وہ (ایمان) لغۃً امن سے باب افعال کا مصدر ہے جس سے نفس کا مطمئن ہونا مراد ہے۔ اسلئے کہ نفس کے لئے کوئی امر ایسا نہیں باقی رہا جو موجب خوف ہو اس تقدیر پر آمن بہ کے یہ معنی ہونگے کہ اُس کے سبب سے مطمئن ہوگیا اور یہ کہ اُسکے نفس میں اُسکی طاعت قبول کرنیکی وجہ سے سکون و قرار پیدا ہوگیا اور یہ بھی احتمال ہی کہ ایمان کے یہ معنی ہوں کہ اس شخص نے اپنے نفس کو جھٹلانے اور مخالفت کرنے سے بے خوف کر دیا جیسا کہ بعض اہل لغت نے بیان کیا ہی اس تقدیر پر لفظ آمن بہ میں با زائد ہوگی اور پہلا قول بہتر ہے اور معنی تصدیق سے موافقت رکھتا ہی اور لفظ ایمان کبھی لام کے ساتھ متعدی ہوتا ہی جیسے باریتعالے کے قول وما انت بمومن لنا اور ما آمن له لوط میں استعمال کیا گیا ہی اور کبھی وہ (لفظ ایمان) با کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے قول باریتعالی امنا بالله الخ میں استعمال ہوا ہے۔ رہا لفظ تصدیق اُسکی نسبت بعض شیخوں نے بیان کیا ہی کہ اُس سے کسی شے کا بدل قبول کرنا مراد ہے، جیسا کہ اہل منطق کہتے ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایمان کے معنی ہیں خبر کا قبول کرنا خواہ دل سے یا فقط زبان سے اور اس مطلب پر قول واجب تعالی قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا دلالت کرتا ہی اسلئے کہ اعراب نے جو اہل زبان ہیں خبر دی ہی کہ انہوں نے ایمان کو قبول کیا حالانکہ انہوں نے صرف زبان ہی سے اقرار کیا تھا اور دل سے تصدیق نہ کی تھی کیونکہ حقتعالے نے اپنے قول قل لم تومنوا میں اُن سے قلبی تصدیق کی نفی فرمائی ہی۔ اور یہ انہوں نے صرف شہادتین کا اقرار کیا تھا جیسے قول باریتعالے ولکن قولوا اسلمنا دلالت کرتا ہی پس اعراب نے محض زبانی اقرار کا نام اپنی عرف کے موافق ایمان رکھا تھا اور جس ایمان کی کہ حقتعالے نے نفی فرمائی ہے اُس سے شرعی ایمان مراد ہے۔ اور ایمان شرعی کی حقیقت کے بیان میں علماء اعلام نے اختلاف کیا ہی اور اُسکی تفصیل یہ ہے کہ شرعی ایمان کی حقیقت میں کئی احتمال ہیں (۱) فقط افعال قلوب (۲) فقط افعال اعضا و جوارح۔

(۳) افعال قلوب اور افعال اعضا و جوارح کا مجموعہ پس اگر ایمان سے فقط پہلے معنی (فقط افعال قلوب) مراد ہوں تو فرقہ
اشاعرہ اور فرقہ امامیہ کے متقدمین و متاخرین علما کی ایک جماعت کا مذہب ہے اور اسی مذہب کو محقق طوسی علیہ الرحمہ نے
اپنی کتاب فصول میں اختیار فرمایا ہے اور اسی معنی کے قلبی تصدیق کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے لیکن علما نے تصدیق کے معنوں
میں اختلاف کیا ہے پس فرقہ امامیہ کے نزدیک تصدیق سے علم و یقین مراد ہے۔ اور فرقہ اشعریہ کے نزدیک اُس (تصدیق)
سے تصدیق نفسانی مراد ہے جس سے اُنکا یہ مطلب ہے کہ مخبر کے جو اخبار معلوم ہوں اُنکے ساتھ اپنے دل کو ربط دے
اِس صورت میں ایمان ایک امر کسبی ہوگا جو تصدیق کنندہ کے اختیار سے ثابت ہوگا اور اسی وجہ سے اُس (ایمان)
پر ثواب کا استحقاق ہوتا ہے بخلاف علم و معرفت کے کہ وہ بعض اوقات بدون کسب بھی حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ضروریات
میں اتفاق ہوتا ہے اور بعض محققین نے اسکا حاصل یہ لکھا ہے کہ مکلف اپنے اختیار سے صدق و راستی کو مخبر کی طرف
منسوب کرے۔ تا اینکہ اگر یہ امور (مکلف) کو بدون اختیار حاصل ہو جائیں تو تصدیق نہ ہوگی اگرچہ اُسکو معرفت کہینگے
اور اس مطلب کی عنقریب تفصیل کیجائیگی انشاء اللہ تعالے اور اگر ایمان سے فقط دوسرے معنی (فقط افعال جوارح)
مراد ہوں اور اُس (دوسرے معنی) سے فقط شہادتین کا تلفظ کرنا مراد ہو تو وہ فرقہ کرامیہ کا مذہب ہے اور اگر اُس (دوسرے معنی) سے جملہ طاعات کا بجا لانا مراد
ہو خواہ وہ (طاعات) فرض ہوں یا سنت۔ تو وہ گروہ خوارج اور قدما معتزلہ اور علاف اور قاضی عبد الجبار کا مذہب ہے اور اگر اُس (دوسرے معنی) سے
فقط واجبات کا بجا لانا اور حرام چیزوں کا ترک کرنا مراد ہے تو وہ ابو علی جبائی اور اُنکے بیٹے ابو ہاشم اور بصرہ کے اکثر معتزلہ کا مذہب ہے
اور اگر ایمان سے تیسرے معنی (افعال قلوب و افعال جوارح کا مجموعہ) مراد ہوں اور اُس (تیسرے معنی) سے افعال قلوب کے ساتھ جملہ طاعات کا بجا لانا
مراد ہو تو وہ محدثین اور قدما کی ایک جماعت کا مذہب ہے جیسے ابن مجاہد وغیرہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان سے قلبی تصدیق اور زبانی اقرار
اور اعضا و جوارح سے اعمال کو بجا لانا مراد ہے۔ اور اگر اُس (تیسرے معنی) سے افعال قلوب کے ساتھ شہادتین کا تلفظ کرنا مراد ہے تو وہ ایک گروہ کی طرف منسوب ہے
جس میں ابو حنیفہ بھی داخل ہیں اور اگر اُس (تیسرے معنی) سے قلبی تصدیق کے ساتھ زبانی اقرار مراد ہو تو اُسکو محقق علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب تجرید

میں اختیار فرمایا ہے پس یہ سات مذہب ہوگئے جو تجرید کی شرح جدید میں مذکور ہیں اور پہلے مذہب کی بنا پر ایمان
کے مفہوم میں لغوی معنوں کی تخصیص ہوگی اور باقی مذہبوں کی بنا پر وہ (ایمان) منقول میں داخل ہوگا اور
نقل سے تخصیص بہتر ہوتی ہے اور اس مقام پر یہ بحث ہوتی ہے کہ جن لوگوں نے ایمان سے جملہ طاعات کے بجا لانے کو
مراد لیا ہے جیسے قدما معتزلہ اور علاف اور خوارج اُنہوں نے مسائل اُصول کے اعتقاد کو بھی ضرور واجب کہا ہے
اس تقدیر پر اِن لوگوں کے مذہب اور اُن لوگوں کے مذہب میں کیا فرق ہوگا جو ایمان سے افعال قلوب اور افعال جوارح
کے مجموعہ کو مراد لیتے ہیں اور اس بحث کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مسائل اُصول کا اعتقاد کرنا پہلے لوگوں کے
نزدیک شرط ہے۔ اور پچھلے لوگوں کے نزدیک جزء ہے بعد ازاں شہید ثانی علیہ الرحمہ نے محقق طوسی علیہ الرحمہ
کے قواعد العقائد سے نقل کیا ہے کہ شیعوں کے نزدیک اُصول ایمان تین چیزیں ہیں جیسا کہ ہم سابق میں
لکھ چکے ہیں اسکے بعد فرمایا ہے کہ تجرید کی شرح جدید میں مذکور ہے کہ شرعی ایمان سے اشاعرہ کے نزدیک اُن جملہ امور
میں رسول خدا صلعم کی تصدیق مراد ہے جسکو کہ آپ منجانب اللہ لائے ہیں پس جن امور کہ تفصیلاً معلوم ہو چکے ہیں اُنکی تفصیلی تصدیق
واجب ہے اور جو امور کہ اجمالاً معلوم ہو چکے ہیں اُنکی اجمالی تصدیق واجب ہے۔ پس ایمان سے شرع میں تصدیق خاص مراد ہے
پس ان لوگوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ حقیقت ایمان فقط تصدیق ہے اگرچہ اُنہوں نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ
جسکی تصدیق کیجاتی ہے اُسکی مقدار کیا ہے۔ اب کلام کرنے کے قابل دو مقام ہیں۔ پہلا مقام یہ ہے کہ جو تصدیق
ایمان قرار دیگئی ہے اُس سے وہ یقینی تصدیق مراد ہے جس میں جزم اور ثبوت دونوں چیزیں جمع ہوں جیسا کہ
اُن حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے جن سے کہ ہم نے اس مطلب کو نقل کیا ہے۔ دوسرا مقام یہ کہ ایمان حقیقی کی حقیقت
میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ وہ (اعمال) ایمان کامل کا جزء ہیں پس پہلے مقام پر قرآن مجید کی بہت سی آیتیں دلالت
کرتی ہیں منجملہ اُنکے باریتعالی کا یہ قول ہے کہ

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (پارہ ۱۱ سورۂ یونس) } حق کو حاصل ہونے میں گمان کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا۔

اور چونکہ نص و اجماع سے ایمان کا حق ہونا ثابت ہے لہذا اُسکے حاصل ہونے میں گمان کافی نہوگا،

منجملہ اُن کے باریتعالے کا یہ قول ہے۔

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ (پارہ ۱۱ سورۂ یونس) } وہ فقط اپنے گمان کی پیروی کرتے ہیں۔

ور منجملہ اُسکے حقتعالے کا یہ ارشاد ہے۔

وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (پارہ ۱ سورۂ بقر) } وہ فقط گمان کرتے ہیں۔

اور منجملہ اُن کے باریتعالے کا یہ قول ہے۔

إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (پارہ ۲۶ سورہ حجرات) } بعض گمان بے شک گناہ ہیں۔

پس ان آیات شریفہ میں گمان کی پیروی کرنے پر ملامت کیگئی ہے اور جس شخص کے لئے گمان ایمان حاصل ہوتا ہے وہ بالاتفاق قابل ملامت نہیں ہوتا لہذا ایمان سے گمان مراد نہیں ہو سکتا۔

اور منجملہ اُن کے باریتعالے کا یہ قول ہے۔

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا (پارہ ۲۶ سورہ حجرات) } صرف وہی لوگ مومن ہیں جنہوں نے خدا اور رسول کی تصدیق کی پھر شک نہیں کیا۔

پس حقتعالے نے مومنین سے ریب کی نفی کی ہے اب ریب کی نفی کے بعد فقط یقین ہی ثابت ہوگا اور عرف میں بھی عدم ریب (شک نہ ہونے) کا یقین ہی پر اطلاق ہوتا ہے اور اسیطرح اُس (پہلے مقام) پر بوجوہ دیات حضرت رسول خدا کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے۔

يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ } اے دلوں اور بینائیوں کے بدل دینے والے

ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ } تو میرے دلکو اپنے دین پر ثابت رکھ۔

اور ثبات سے جزم اور مطابقت واقع کا مراد ہوتی ہے اور یہ دعویٰ قابل منع ہو ممکن ہو کہ حضرت نے اُس (ثبات) کو اسلئے طلب کیا ہو کہ وہ ایمان کی فرد اکمل ہے۔ اسیطرح اُس (پہلے مقام) پر اجماع بھی دلالت کرتا ہے چنانچہ بعض علمار نے فرمایا ہے کہ خداوند عالم کی معرفت کا جسکے بغیر وہ (ایمان) موجود نہیں ہو سکتا باتفاق علماء دلیل سے حاصل کرنا مراد ہے اور دلیل سے وہی چیز مراد ہوتی ہے جو مفید علم ہو اور ظن اُسکو مفید نہیں ہوتا اور اس مقام پر اجماع کے دعویٰ کا صحیح ہونا خالی از بحث نہیں ہے اسلئے کہ اصولی معارف میں تقلید کے جائز ہونے میں خلاف واقع ہوا ہے جیسا کہ ہم آیندہ بیان کرینگے۔ اور جو دلیلیں کہ ہمنے اس مقام پر وارد کی ہیں اُنمیں کوئی ایسی نہیں ہے جس سے اس امر کا علم حاصل ہوجائے کہ جس تصدیق کا نام ایمان ہے اُسمیں جزم اور ثبات معتبر ہے البتہ اُن دلیلوں سے جزم و ثبات کے معتبر ہونے کا ظن حاصل ہوتا ہے، اسلئے کہ آیات قرآنیہ قابل تاویل ہیں اور روایتیں بھی ایسی ہی ہیں حالانکہ وہ (روایتیں) از قبیل خبر واحد ہیں بعد ازاں شہید ثانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ علماء نے اس مقام پر اتفاق کیا ہے کہ خداوند عالم کی معرفت کا نظر و استدلال کے ساتھ حاصل کرنا واجب ہے اور یہ کہ وہ (معرفت) تقلید سے حاصل نہیں ہوتی البتہ بعض شاذ و نادر لوگوں نے عقائد اصولیہ میں تقلید کو جائز رکھا ہے جیسے عبداللہ بن حسن عنبری اور فرقہ حشویہ وہ کہتے ہیں کہ صانع عالم کے موجود ہونے اور اُسکے صفات ثبوتیہ کے ساتھ موصوف ہونے اور صفات سلبیہ کے ساتھ موصوف نہ ہونے میں تقلید جائز ہے اسیطرح نبوت اور عدل وغیرہ میں بھی تقلید کو جائز جانتے ہیں بلکہ بعض نے وجوب تقلید کو اختیار کیا ہے لیکن جن لوگوں کے نزدیک کہ معرفت کا حاصل کرنا واجب ہے انہوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ وہ (وجوب) عقلی ہے یا نقلی پس امامیہ و معتزلہ نے اول کو اور اشعریہ نے دوم کو اختیار کیا ہے

بعدازاں شہید علیہ الرحمہ نے وجوب معرفت پر اسطرح استدلال کیا ہے کہ عقل کے نزدیک منعم کا شکر کرنا واجب ہے اور وہ (شکر کرنا) ایسے عنوان پر کہ ذات منعم کے مناسب ہو اُسکی معرفت پر موقوف ہے اور وہ معرفت اُمور ظنیہ سے حاصل نہیں ہو سکتی جیسے تقلید وغیرہ اسلئے کہ خبر دہندہ کے جھوٹ بولنے اور امارت کے خطا کرنے کا بھی احتمال ہے۔ اس صورت میں تحصیل معرفت کے لئے نظر و استدلال کرنا ضروری ہوگا جو مفید علم ہو۔ بعدازاں فرمایا ہے کہ یہ دلیل اُسی وقت صحیح ہو سکتی ہے جبکہ اشیاء کے حسن و قبح کا قاعدہ تسلیم کر لیا جائے اور یہ کہ وہ دونوں (حسن و قبح) عقلی ہیں حالانکہ اشاعرہ اُسکا انکار کرتے ہیں لیکن یہ بیان جسطرح کہ معرفت کے بدلیل واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے اُسیطرح وجوب کے عقلی ہونے پر بھی دلالت کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ دلیل اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ جس چیز کے بغیر واجب مطلق تمام نہ ہو سکتا ہو وہ واجب ہے اور یہ قاعدہ بھی اشاعرہ کے نزدیک قابل منع ہے اور منجملہ اُن دلیلوں کے جن سے معرفت کے واجب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے یہ ہے کہ اُمت نے معرفت کے واجب ہونے پر اتفاق کیا ہے اور تقلید وغیرہ سے علم حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر تقلید سے علم کا حاصل ہونا فرض کیا جائے تو بعض صورتوں میں اجتماع ضدین لازم آئیگا مثلاً ایسے دو شخصوں کی تقلید کیجائے جن میں ایک عالم کے حادث ہونے کا قائل ہو اور دوسرا اُس (عالم) کے قدیم ہونے کا پس اس صورت میں عالم کا حادث اور قدیم ہونا لازم آئیگا جو آپس میں ضدیں ہیں۔ اور اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اجماع کا موجود ہونا مسلم نہیں ہے اسلئے کہ مخالف موجود اور معروف ہیں بلکہ اس دلیل کے معارضہ میں بیان کیا گیا ہے کہ اجماع اسکے خلاف پر قائم ہے کیونکہ حضرت رسولخدا اور حضرت کے اصحاب نے اکثر عوام کو ہر زمانہ میں اُنکے ایمان پر برقرار رکھا ہے اور اُن سے ایسی دلیلوں کا استفسار نہیں فرمایا جن سے صانع عالم کا وجود اور اُسکے صفات معلوم ہوں۔ حالانکہ وہ (عوام)

دلیلوں کو نہیں جانتے تھے۔ بلکہ وہ محض زبان سے اقرار کرتے تھے۔ اور اُصول کے مسائل میں تقلید کرتے تھے اور اگر معرفت واجب ہوتی تو اُن (عوام) کا ایمان پر برقرار رکھنا اور اُنپر حکم ایمان کا جاری کرنا صحیح نہ ہوتا۔ اور اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وہ (عوام) دلیلوں کو اجمالی طور سے جانتے تھے جیسے کہ اعرابی کی دلیل تھی کہ اونٹ کی مینگنی اونٹ پر دلالت کرتی ہے اور قدم کا اثر چلنے پر دلالت کرتا ہے پس آیا آسمان جسمیں بہت سے برج موجود ہیں اور زمین جسمیں بہت سے گڑھے موجود ہیں ایسے خداوند عالم کے وجود پر دلالت نہ کریگا جو نظروں سے غائب ہے۔ اور ہر ایک چیز کی اُسکو خبر ہے اسیوجہ سے وہ برقرار رکھے جاتے تھے اور اُن کے عقیدوں کا اُن سے سوال نہ کیا جاتا تھا اسکے علاوہ یہ ہے کہ اُنکا محض زبانی اقرار اسلئے قبول کر لیا جاتا تھا کہ اُن کو عادت پڑ جائے۔ بعدازاں اُنکو کچھ زمانہ کے بعد وہ چیزیں بھی ظاہر ہو جائیں جنکی معرفت کا حاصل کرنا اُن پر واجب ہے اور منجملہ اُن دلیلوں کے جن سے معرفت کے واجب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے یہ ہے کہ اس امر پر سب نے اتفاق کیا ہے کہ غیر محق کی تقلید جائز نہیں ہے اور غیر محق سے محق اُسیوقت ممتاز ہوگا جبکہ نظر و استدلال کے ساتھ یہ امر معلوم ہو جائے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے حق ہے یا نہیں۔ اور اس صورت میں اس نظر و استدلال ہی کے بعد تقلید کرنا جائز ہوگا اور جبکہ اُسکا صاحب نظر و استدلال ہونا معلوم ہوگیا تو اُسکا مقلد ہونا ممتنع ہوگا پس معارف الٰہیہ میں تقلید کرنا ممتنع ہوا اور اس دلیل پر یہ نقض وارد کیا گیا ہے کہ احکام شرعیہ میں بھی یہ تقریر جاری ہو سکتی ہے اسلئے کہ مفتی کی تقلید اُسی وقت جائز ہوگی جبکہ اُسکے فتوے کا شرعی دلیل سے ماخوذ ہونا معلوم ہو پس اگر وہ (مفتی) اپنے گمان پر اکتفا کرے اور وہ گمان خطا ہو تو اُسکی یہ خطا معاف ہو جائیگی پس ممکن ہوگا کہ مسائل اُصول میں بھی یہی امر جائز ہو۔ اور نقض مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ مسائل اُصول میں جو خطا واقع ہوتی ہے اُس سے انسان کافر ہو جاتا ہے بخلاف فروع دین کے کہ اُنمیں جو خطا واقع ہوتی ہے وہ معاف ہو جاتی ہے

پس شریعت کے فرعی احکام میں یہ امر جائز ہو سکتا ہے جو اُصولی احکام میں جائز نہیں ہو سکتا اور جن لوگوں نے
کہ مسائل اُصول میں تقلید کو واجب کیا ہے اُنکی دلیل یہ ہے کہ خداوند عالم کا علم غیر ممکن ہے اسلئے کہ اگر مکلف کو
خداوند عالم کا علم حاصل نہ ہوگا تو محال ہے کہ اُسکو خدا کے کسی حکم کا علم حاصل ہو۔ اور جبکہ مکلف کو خدا کے حکم کا
علم نہ ہوا تو وہ (مکلف) خدا کی طرف سے محکوم بھی نہ ہوگا ورنہ تکلیف بما لا یطاق لازم آئیگی اور اگر مکلف کو
خداوند عالم کا علم حاصل ہوگا تب بھی یہ امر محال ہوگا کہ اُس سے خدا کے علم حاصل کرنیکا حکم متعلق ہو ورنہ
تحصیل حاصل لازم آئیگی جو محال ہے اور اس تقریر کا جواب قواعد امامیہ معتزلہ کی بنا پر ظاہر ہے اسلئے کہ
نظر او معرفت کے واجب ہونا عقلی ہے نہ سمعی۔ ہاں یہ تقریر قواعد اشاعرہ کی بنا پر جاری ہو سکتی ہے اسلئے
کہ اُنکے نزدیک نظر و معرفت کا واجب ہونا سمعی ہے اور اس تقریر کا بطور معارضہ یہ جواب بھی دیسکتے ہیں
کہ آپکی اس دلیل سے جسطرح کہ مسائل اُصول کے علم کا ممتنع ہونا ثابت ہوتا ہے اسیطرح اُن مسائل اُصول میں
تقلید کا ممتنع ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس صورت میں معرفت خداوند عالم کا دروازہ بند ہو جاتا ہے
اور جس شخص کیطرف کہ تقلید میں رجوع کیجائیگی اُسکے لئے مسائل اُصولیہ کے علم کا حاصل ہونا ضروری ہوگا تاکہ اُسکی تقلید
صحیح ہو۔ پھر آپ کی دلیل اس شخص کے بارہ میں جاری کیجائیگی پس کہا جائیگا کہ اس شخص کا خدا کے علم کو حاصل کرنا غیر ممکن
ہوگا۔ اس لئے کہ جسوقت اُسکو یہ تکلیف دیجائیگی اگر اُسکو خدا کا علم حاصل نہوگا تو محال ہوگا کہ اُسکو خدا کے حکم کا علم حاصل
ہو اور اگر اُسکو خدا کا علم حاصل ہوگا تو جب بھی علم خدا کے حاصل کرنیکا اُسکو حکم دینا محال ہوگا ورنہ تحصیل حاصل
لازم آئیگی جو محال ہے پس اس اعتراض کا وہ جو کچھ جواب دینگے وہی ہماری طرف سے بھی جواب دیا جائیگا۔
اور انکو ہمارے اعتراض سے اُسوقت تک رہائی نہ ہوگی جبتک کہ وہ اس امر کا اقرار نکریں کہ وجوب معرفت عقلی ہے
اور اس صورت میں اُنکا یہ دعوے کہ علم خدا کا حاصل ہونا غیر ممکن ہے یا سمعی ہے باطل ہو جائیگا پس اگر یہ کہا جائے

کہ اکثر اوقات بعض لوگوں کو الہام یا صفائے قلب وغیرہ کے ذریعہ سے خدا کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے
اور باقی لوگ اُنکی تقلید کرتے ہیں تو ہم کہینگے کہ آپ کی اس تقریر سے بھی آپکا یہ قول باطل ہو جاتا ہے کہ
معرفت غیر ممکن ہے ہاں ان لوگوں کی یہ تقریر اس امر کی دلیل ہو سکتی ہے کہ خدا کی معرفت کا سمعی
حاصل ہونا ممتنع ہے۔ اس صورت میں وہ مذہب اشاعرہ کے باطل ہونے کی دلیل ہوگی نہ تقلید کے واجب
اور جن لوگوں نے نظر و استدلال کے ممنوع ہونے پر جو دلیل بیان کی ہے کہ حقتعالےٰ نے نظر کرنیوالوں کی اس
قول میں ممانعت فرمائی ہے۔

مَا يُجَادِلُ فِيْ اٰيٰتِ اللّٰهِ اِلَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (پارہ ۲۴ سورہ مومن)
خدا کی نشانیوں میں وہی لوگ جدال (جھگڑا) کرتے ہیں جو کافر ہیں
نظر سے جھگڑے کا دروازہ کھلتا ہے لہٰذا نظر کرنا حرام ہوگا۔

اسکے علاوہ یہ ہے کہ حضرت رسول خدا نے جبکہ اپنے اصحاب کو مسئلہ قضا و قدر میں کلام کرتے ہوئے دیکھا تو
اُن کو اسمیں کلام کرنے سے منع کیا۔ اور ارشاد فرمایا کہ تمہارے پہلے جو لوگ تھے وہ اسی لئے ہلاک ہوئے
ہیں کہ اس مسئلہ میں غور و فکر کیا کرتے تھے۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ حضرت نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم بوڑھی عورتوں کا
مذہب اختیار کرو اور حضرت کی مراد یہ ہے کہ نظر و استدلال کو ترک کرو پس اگر نظر کرنا واجب ہوتا تو اسکی
ممانعت نہ ہوتی۔ اور انکی پہلی دلیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ جدال سے مراد باطل کے ساتھ جدال کرنا ہے
جیسا کہ باریتعالےٰ کے اس قول میں ہے۔

وَجَادَلُوْا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوْا بِهِ الْحَقَّ (پارہ ۲۴ سورہ مومن)
وہ باطل کے ساتھ جدال کرتے ہیں
تاکہ اُس (جدال) کی وجہ سے حق کو نیست و نابود کردیں

اور اس مقام پر حق کے ساتھ جدال کرنا مراد نہیں ہے۔ کیونکہ حقتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (پارہ ۱۴ سورہ نحل) } اُن سے ایسے طریقہ پر جدال کرو جو نہایت اچھا طریقہ ہو

جدال کا حکم دینا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مطلقاً جدال کرنے کی ممانعت نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ جب اس امر کو تسلیم کریں کہ مسئلہ قضا و قدر میں کلام کرنے سے جو نہی (ممانعت) وارد ہوئی ہے اس سے محض مسئلہ قضا و قدر میں نظر کرنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور مطلق نظر کی ممانعت پر دلیل نہیں ہے۔ اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ کلام خدا میں تارک نظر کی ملامت وارد ہوئی ہے جیسا کہ وہ ارشاد فرماتا ہے۔

اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللّٰهُ (پارہ ۲۱ سورہ روم) } وہ اپنے نفوس میں اُن چیزوں پر (غور) و فکر کیوں نہیں کرتے جنکو خدا نے خلق فرمایا ہے۔

اور خداوند عالم نے غور و فکر کرنے والے کی مدح بھی فرمائی ہے جیسا کہ ارشاد فرماتا ہے۔

وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (پارہ ۴ سورہ آل عمران) } وہ خلق سماوات و ارض میں (غور) و فکر کرتے ہیں۔

اسکے علاوہ مسئلہ قضا و قدر میں غور و فکر کی شاید اس وجہ سے ممانعت ہے کہ وہ امر غیبی اور بحر عمیق (گہرا دریا) ہے جیسا کہ اُسکی طرف جناب امیر نے اشارہ بھی فرمایا ہے۔ بحر عمیق فلا تلجه وہ گہرا دریا ہے اُس میں نہ گھسو۔

بلکہ رسول خدا کی مراد یہ ہے کہ ایسے امور کو خداوند عالم کے سپرد کرنا چاہئے کیونکہ یہ اُن اصول میں سے نہیں ہیں جنکا اعتقاد کرنا اور اُنمیں تفصیلاً بحث کرنا واجب ہو۔ اور اس مقام پر ایک اور تقریر بھی ہو سکتی ہے جسکو آیت و روایت دونوں کے جواب میں پیش کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ آیت و روایت میں جس جدال سے

کہ ممانعت کی گئی ہے اُس سے وہی جدال مراد ہے جو دو یا کئی شخصوں میں واقع ہو بخلاف نظر کے کہ وہ ایک ہی شخص کا فعل ہے اور اُس سے دلیل کا اپنے دعوے پر قایم کرنا مراد ہے۔ اور اُن کی تیسری دلیل کا یہ جواب ہے کہ اس قول کا حضرت رسولخدا کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ اس قول کو سفیان ثوری نے بنالیا ہے اور اسکا قصہ اسطرح منقول ہوا ہے کہ جب عمرو بن عبد اللہ معتزلی نے یہ رائے قایم کی کہ کفر و ایمان کے درمیان ایک منزلت ہے تو ایک بڑھیا نے کہا کہ حق تعالے نے تو اپنے بندوں کی دو ہی قسمیں کی ہیں کافر اور مومن چنانچہ ارشاد فرماتا ہے۔

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ (پارہ ۲۸ سورہ تغابن) } حق تعالے نے تمہیں پیدا کیا ہے پس تم میں سے بعض کافر ہیں اور بعض مومن

جبکہ سفیان ثوری نے اُس (بڑھیا) کا یہ کلام سنا تو کہنے لگا علیکم بدین العجائز (تم بوڑھی عورتوں کا دین اختیار کرو) اور اگر یہ امر تسلیم کر لیا جائے کہ اس کلام کو حضرت ہی نے ارشاد فرمایا ہے تب بھی اس سے حضرت کی یہ مراد ہوگی کہ اپنے سب امور کو خدا کے قضا و قدر کے حوالہ کرو اور اُسکے احکام کی فرمانبرداری اختیار کرو۔ اور جن لوگوں نے کہ (اصول دین میں) تقلید کو تجویز کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر اصول دین میں نظر و استدلال کرنا واجب ہوتا تو صحابہ بھی ضرور نظر کرتے اسلئے کہ وہ بہ نسبت اور لوگوں کے اسکا زیادہ حق رکھتے تھے لیکن اُنہوں نے نظر نہیں کی ورنہ اگر اُنکا نظر کرنا ہم تک بھی ضرور منقول ہوتا جسطرح کہ مسائل فقہیہ میں نظر اور مناظرہ کرنا منقول ہوا ہے پس مسائل اصول میں اُن سے نظر کا منقول نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اُنہوں نے نظر نہیں کی اور اُنکا نظر نہ کرنا اُسکے واجب نہونیکی دلیل ہے اور اس تقریر کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ امر ضرور قابل تسلیم ہے کہ صحابہ کے لئے نظر کرنیکا حق زائد تھا لیکن اُنکا نظر و استدلال نہ کرنا کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہے ورنہ اُنکا جہالت کی طرف منسوب ہونا اور احاد ناس کا اُن سے افضل ہونا لازم آئیگا اور یہ باتفاق علماء باطل ہے کیونکہ صحابہ کے لئے

خداوند عالم کی معرفت کا اعلیٰ درجہ صرف [illegible] معرفت محض ضرورت کے حاصل نہ ہوئی تھی
بلکہ نظر و استدلال کے حاصل ہوا معہ ہم اسباب [illegible] کہ اُن سے نظر [illegible] رسول نہیں رہی اُنکی
وجہ یہ ہے کہ وہ سب کے سب عقائد حقہ پر متفق [illegible] وحقیقت [illegible] واضح تھی کیونکہ وہ اپنے عقائد کو ایسے
بزرگوار جناب رسول خدا سے نقل کرتے تھے جو اپنی خواہش نفسانی سے کلام نہ کرتے تھے - اسی وجہ سے
اُنکو زیادہ بحث و نظر کرنیکی حاجت ہوتی تھی بخلاف اُن لوگوں کے جو [illegible] بعد پیدا ہوئے [illegible] عقائد حقہ کو محفوظ
رکھنے کی غرض سے نظر اور مناظرہ کی زائد حاجت پیش آئی تاکہ وہ گمراہ ہونے سے شکوک و شبہات کو دفع کریں اور
طالبان حق کی پوری پوری تشفی کرتے رہیں رہے شریعت کے مسائل فرعیہ وہ ازبسکہ اکثر ظنیہ تھے اور انمیں
اختلاف امارات کی وجہ سے اجتہاد کرنیکی ضرورت تھی اسلئے اُنمیں اختلاف واقع ہو گیا اور بعض نے بعض کی
خطا کا اظہار کیا - یہی وجہ ہے کہ صحابہ کا مسائل فرعیہ میں نظر و مناظرہ کرنا منقول ہوا - اسکے علاوہ اُنہوں نے
تقلید کے جائز ہونے پر اسطرح بھی استدلال کیا ہے کہ نظر و استدلال کرنے میں شکوک و شبہات بکثرت
پیدا ہوتے ہیں اور گمراہی میں مبتلا ہو جانیکا اندیشہ زائد ہوتا ہے بخلاف تقلید کے کہ اسمیں ان امور کا اندیشہ
بہت کم ہوتا ہے اور سلامتی اُس میں بہ نسبت گمراہی کے زائد ہوتی ہے لہذا تقلید کا اختیار کرنا بہتر ہوگا
اسکے علاوہ یہ ہے کہ اُصول دین کی دلیلیں بہ نسبت فروع دین کے زیادہ مشکل ہوتی ہیں پس جبکہ سہل و آسان
میں تقلید جائز ہوئی تو دشوار اور مشکل میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی - اسکے علاوہ یہ ہے کہ تکلیف کے متعلق ہونے میں اصول
و فروع دونوں برابر ہیں پس جبکہ فروع میں تقلید کرنا جائز ہوا تو اُصول میں بھی جائز ہوگا - اور اس تقریر کی
پہلی دلیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ معتقد کا ایمان اگر تقلید سے حاصل ہوا ہے تو یا تسلسل لازم آئیگا یا ایسے
شخص کی طرف انتہا لازم آئیگی جسکا ایمان نظر سے حاصل ہوا ہوا اسلئے کہ بدیہی ہونے کا احتمال اس مقام پر

جاری نہیں ہے - اس صورت میں جو خرابی بیان کی گئی تھی وہ ضرور لازم آئیگی اور باوجود اسکے خبر دینے والے کے
دروغ کا احتمال اور زائد ہو جائیگا بخلاف اُس شخص کے جو اپنے ایمان کو نظر سے حاصل کرتا ہے کہ وہ اپنی
نظر کے نتیجہ کو اپنے نفس سے پوشیدہ نہیں کر سکتا - اب اگر معتقد کے ایمان کی ایسے شخص کی طرف انتہا
فرض کیجائے جسکو بغیر نظر کے علم حاصل ہوا ہو جیسے صفائے باطن جسکو بعض علماء نے اختیار کیا ہے یا الہام
تو ایسا اتفاق شاذ و نادر فردوں کے لئے ہو سکتا ہے اسلئے کہ یہ خلاف عادت ہے پس ہر ایک مکلف کے لئے
ایسے شخص کے پاس پہونچنا اور اُس سے عقائد کا دریافت کرنا ممکن نہ ہوگا بلکہ وساطت کی حاجت ہوگی اور وساطت
میں دروغ گوئی کا احتمال اور بھی زائد ہوگا بخلاف اُس شخص کے جو خود نظر کرتا ہے کہ وہ اپنی نظر کے نتیجہ کو اپنے
نفس سے پوشیدہ نہیں کر سکتا - اسکے علاوہ یہ ہے کہ نظر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بہ نسبت تقلید کے زیادہ قابل اطمینان
ہوتا ہے اور ازبسکہ احکام فرعیہ میں عمل کرنیکا کوئی طریقہ بجز نقل کے نہ تھا اسلئے ہم کو اُن احکام فرعیہ میں تقلید کرنا
جائز ہوا اور خبر دینے والے کے جھوٹ کا احتمال ضرر نہیں پہونچا سکتا ورنہ اُن (احکام فرعیہ) پر عمل کرنیکی راہ
ہی بند ہو جاتا بخلاف اعتقادیات کے کہ اُنکا نظر سے حاصل کرنا ممکن ہے - علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ
شہید ثانی طاب ثراہ نے مخالفین کی طرف سے بہت سی دلیلیں وارد کی ہیں اور اُنکے جواب میں طولانی کلام
کیا ہے - بعد ازاں فرمایا ہے کہ رہا دوسرا مقام جسمیں اعمال کا ایمان یا جزء ایمان نہ ہونا مراد ہے تو اسپر قرآن و
حدیث اور اجماع دلالت کرتا ہے پس قرآن میں سے جو آیتیں کہ اس مطلب پر دلالت کرتی ہیں منجملہ اُنکے یہ آیت ہے
اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ﴿پارہ (۱) سورہ بقر﴾ جو لوگ ایمان لائے ہیں اور اُنہوں نے نیک عمل کئے
اس آیہ شریفہ میں عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کا اٰمَنُوْا پر عطف کیا گیا ہے جو معطوف اور معطوف الیہ کے مغایر
ہونے پر دلالت کرتا ہے پس نیک اعمال کا بجا لانا بھی ایمان یا جزء ایمان ہوتا تو عطف کا فائدہ سے خالی ہونا

لازم آتا۔ اس لئے کہ وہ (عطف) اس صورت میں محض تکرار ہوتا اور اس تقریر کی اسطرح رد کی گئی ہی کہ لفظ الصالحات جمع معرف باللام ہے اور فرض و سنت دونوں قسموں کے عملوں کو شامل ہی اور جو لوگ کہ طاعات کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں وہ اُن (طاعات) سے واجب چیزوں کا بجالانا اور حرام چیزوں کا ترک کرنا مراد لیتے ہیں اور اس تقریر پر عطف صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ عطف میں جو مغایرت ہونی چاہئے وہ حاصل ہوجاتی ہے جو معطوف (الصالحات) کے (فرض و سنت سے) عام ہونے کو مقتضی ہی۔ اور جبکہ الصالحات سے فقط واجب اور حرام چیزیں مراد لی گئیں تو معطوف علیہ (آمنوا) میں معطوف (الصالحات) کی جملہ فردیں داخل نہ ہوئیں ہاں اس آیہ شریفہ سے اُن لوگوں کا مذہب باطل ہونا قرار پاتا ہی جو سنتی اعمال کو بھی حقیقت ایمان میں داخل کرتے ہیں جیسے خوارج۔ اور من جملہ اُن کے باری تعالٰے کا یہ قول ہے۔

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ (سورہ انبیاء) } اور جو شخص کہ نیک اعمال بجالاتا ہے اور وہ مؤمن ہے۔

جسکا مطلب ہی کہ جو شخص نیک اعمال کو اپنے ایمان کی حالت میں بجالاتا ہی اور یہ مغایرت کو مقتضی ہی اور منجملہ اُن کے باریتعالٰے عز اسمہ کا یہ قول ہی۔

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا (سورہ حجرات) } اور اگر مؤمنین کے دو گروہ آپسمیں جنگ کریں۔

اس آیہ مبارکہ میں حقتعالٰے نے اُن لوگوں کے لئے ایمان ثابت فرمایا ہے جو بعض گناہوں کا ارتکاب کرتے تھے لہذا حرام چیزوں کا ترک کرنا جزو ایمان نہ ہوگا۔ اور منجملہ اُنکے حقتعالٰی کا یہ قول ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ (پارہ ۱۱ سورہ توبہ) } اے ایمان والو تم خدا سے ڈرو اور سچوں کے ہمراہ رہو۔

اس آیۂ شریفہ میں حقتعالٰی نے مؤمنین کو تقوے کا حکم دیا ہی جو انسان کو اُسوقت تک حاصل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ طاعات کو بجا نہ لائے۔ اور گناہوں کو ترک نہ کرے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن مؤمنین کو تقوے حاصل نہ تھا۔ ورنہ لازم آتا کہ حقتعالٰے نے تحصیل حاصل کا حکم دیا ہے۔

اور منجملہ اُنکے وہ آیات ہیں جن سے دل کا محل ایمان ہونا ثابت ہوتا ہے اور اُنمیں کسی دوسری چیز کا ضمیمہ مذکور نہیں ہوا جیسے باریتعالٰے کا قول ہے کہ

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (سورہ مجادلہ) } یہی وہ لوگ ہیں جنکے دلوں میں ایمان لکھدیا ہے۔

اور اگر زبانی اقرار یا اسکے علاوہ کوئی عمل بھی ایمان کا جزو ایمان ہوتا تو دل کا تمام ایمان کے لئے محل قرار دینا درست نہ ہوتا۔ اور جیسے حقتعالٰے کا یہ قول ہے کہ

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (پارہ ۲۶ سورہ حجرات) } اور تمہارے دلوں میں ابھی تک ایمان داخل نہیں ہوا۔

اور جیسے باریتعالٰے کا یہ ارشاد کہ

وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (پارہ ۱۴ سورہ نحل) } اور اُسکا دل ایمان کے ساتھ اطمینان رکھتا ہی۔

اسی طرح جن آیتوں میں کہ طبع (چھاپہ لگانے) اور ختم (مہر لگا دینے) کا ذکر ہوا ہی اُنمیں بھی اس امر کی طرف اشارہ ہی کہ ایمان کی جگہ دل ہی۔ جیسے باریتعالٰے کا یہ قول ہے کہ

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (سورہ نحل) } یہی وہ لوگ ہیں جنکے دلوں پر حقتعالٰے نے چھاپہ لگا دیا ہی پس وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

اسیطرح قول باریتعالٰی خَتَمَ عَلٰى قَلْبِهٖ (اُسکے دلپر مہر لگا دی ہی) اور جَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشَاوَةً (اور اُسکی بینائی پر پردہ ڈال دیا ہے) وغیرہ ہے۔

اور حدیث میں سے جو روایتیں کہ اس مطلب پر دلالت کرتی ہیں منجملہ اُن کے حضرت رسول خدا کا قول ہے کہ

یا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبی علی دینک } اے دلوں اور بینائیوں کے بدل دینے والے تو میرے دل کو اپنے دین پر ثابت رکھ۔

اور منقول ہے کہ حضرت رسول خدا نے حضرت جبرئیل سے ایمان کے معنی دریافت فرمائے تو انہوں نے
بیان کیا کہ ایمان سے یہی مراد ہے کہ آپ خدا اور اُسکے پیغمبروں اور روز قیامت کی تصدیق کریں۔ رہا
اجماع تو اُمت نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ جملہ عبادتوں کے لئے ایمان شرط ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی
شے اپنے نفس کے لئے شرط نہیں ہو سکتی لہذا ایمان سے عبادتیں مراد نہ ہونگی۔ اور فرقہ کرامیہ نے
اس مذہب پر کہ ایمان سے محض افعال جوارح مراد ہیں کئی چیزوں کے ساتھ استدلال کیا ہے (۱) یہ کہ
حضرت رسول خدا اور صحابہ ایسے شخص سے جو کفر کو چھوڑنا چاہتا تھا فقط شہادتین کے زبانی اقرار پر اکتفا کرتے
تھے۔ لہذا ثابت ہوا کہ ایمان سے کلمہ شہادتین ہی کا زبان پر جاری کرنا مراد ہے۔ کیونکہ ایمان اور کفر میں کوئی
واسطہ نہیں ہے۔ اسلئے کہ کفر سے ایمان کا نہ ہونا مراد ہے جسپر باریتعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے۔

فمنکم کافر ومنکم مؤمن } تم میں سے بعض لوگ کافر ہیں اور بعض مومن۔

(۲) یہ کہ حضرت رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے۔

اُمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ } مجھکو حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اُس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہیں

(۳) یہ کہ حضرت نے اسامہ بن زید سے جبکہ اُس نے ایسے شخص کو قتل کر دیا تھا جس نے شہادتین کا
زبانی اقرار کیا تھا ارشاد فرمایا ہے ہلا شققت قلبہ ، (تو نے اُسکے دل کو کیوں نہیں شگافتہ کر لیا تھا

یا ہل شققت قلبہ (کیا تو نے اُسکے دل کو شگافتہ کر لیا تھا) اور حضرت کی اس کلام سے یہ غرض تھی کہ
اسامہ کے اس فعل پر ملامت کریں اسلئے کہ اُسنے شہادتین پر اکتفا نہ کی تھی۔ اور اُنکے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے
کہ اُنکے اس کلام سے کہ کلمہ شہادت کہنے کے بعد آدمی کافر نہیں سمجھا جاتا۔ اگر اُنکی غرض یہ ہو کہ شہادت کے بعد
انسان درحقیقت کفر سے خارج ہو جاتا ہے اور بغیر اسکے کہ اُس کو قلبی تصدیق حاصل ہو مومن ہو جاتا ہے
تو یہ امر قابل تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت رسول خدا اور صحابہ کا محض کلمہ شہادت پر اکتفا کرنا
فقط اسلام میں رغبت دلانے کی غرض سے ہو اور درحقیقت اُسکے مومن ہونے کا حکم نہ ہو۔ اور اگر اُن کی غرض یہ ہے
کہ کلمہ شہادتین کے بعد ظاہر میں کفر سے خارج ہو جاتا ہے اور درحقیقت مومن نہیں ہوتا تو مسلم ہے لیکن انکے
لئے مفید نہیں ہے اس لئے کہ یہاں پر اُن چیزوں کی تحقیق کیجاتی ہے جنکی وجہ سے بعد میں ایمان ثابت ہوتا ہے
اور درحقیقت اُسکے مومن ہونے کا حکم کیا جاتا ہے۔ اور یہاں پر اُن چیزوں میں کلام کرنا مقصود نہیں ہے جن سے
کہ ظاہر شریعت میں اسلام ثابت ہوتا ہے کیونکہ باطن پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایسے لوگوں کے
کافر ہونے کا حکم کرتے تھے جن سے کہ حکم اسلام کے بعد نفاق (باطنی کفر) ظاہر ہوتا تھا۔ اور اگر وہ شخص درحقیقت
مومن ہو گیا ہوتا تو اُسکے کافر ہونیکا حکم جائز نہ ہوتا۔ رہا یہ امر کہ ایمان و کفر میں واسطہ نہیں ہے تو یہ اُس وقت
درست ہے جبکہ نفس الامری حکم مراد لیا جائے۔ اسلئے کہ نفس الامر میں مکلف یا کافر ہوگا یا مومن۔ اور حضرت نے
جو لا الٰہ الا اللہ کو جنگ کے موقوف کرنے کی غرض قرار دیا ہے تو وہ اس سے زائد پر دلالت نہیں کرتا
کہ کافروں کو اسلام میں رغبت دلائی جائے۔ اور اُن کے خون محفوظ ہو جائیں اسکے علاوہ یہ ہے کہ حضرت
رسول خدا کو بعض اوقات لوگوں کے باطنی حالات پر اطلاع نہ ہوتی تھی۔ پس یہ کیونکر ممکن تھا کہ حضرت کو ایسے
اُمور پر جنگ کرنیکا حکم دیا جائے جنپر وہ مطلع نہ ہوں۔ اور معتزلہ نے اپنے اس مذہب پر کہ ایمان سے جملہ

طاعتیں مُراد ہیں خواہ وہ (طاعتیں) فرض ہوں یا سنت جو زیادہ معقول اور مضبوط دلیل قایم کی ہی وہ باریتعالیٰ کا یہ قول ہے۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ پارہ (۳۰) سورۂ بینہ	اور اُنکو اسکے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا کہ وہ اخلاص کے ساتھ خدا کی عبادت کریں اور نماز کو قایم اور زکوٰۃ کو ادا کریں اور دین مستقیم یہی ہے۔

اِس آیۂ شریفہ میں لفظ ذٰلِكَ (یہ) سے اُن تمام چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہی جو اس سے پہلے مذکور ہو چکی ہیں اور دین سے اسلام مُراد ہے جسپر باریتعالےٰ کا قول اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (خدا کے نزدیک دین فقط اسلام ہے) دلالت کرتا ہے اور اسلام سے ایمان مراد ہے جیسا کہ حق تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ (اور جو شخص کہ اسلام کے سوا کسی دین کو اختیار کریگا تو مقبول نہ ہوگا) اور اس میں شبہ نہیں ہی کہ جو لوگ طالب ایمان ہوتے ہیں اُن سے وہ (ایمان) ضرور مقبول ہی اور اُسپر نص و اجماع دلالت کرتا ہے اِس صورت میں ایمان سے اسلام ہی مُراد ہوگا اور جبکہ اُس (ایمان) سے اسلام مراد ہوا تو وہی (ایمان) دین بھی ضرور ہوگا اور اس تقدیر پر اُس (ایمان) میں جملہ طاعتیں داخل ہونگی جسپر آیتیں دلالت کرتی ہیں۔ اور اُسکا جواب یہ ہے کہ دونوں آیتوں (آیۂ وَمَآ اُمِرُوْٓا الخ اور آیۂ اِنَّ الدِّيْنَ الخ) میں جو لفظ دین مذکور ہوا ہے وہ ایک معنی سے مذکور نہیں ہوا لہٰذا استدلال صحیح نہ ہوگا۔ اور اگر دونوں آیتوں میں لفظ دین کا ایک ہی معنی سے مذکور ہونا تسلیم کر لیا جائے تو ایمان سے اسلام کا مراد ہونا قابل تسلیم نہ ہوگا تا کہ ایمان سے دین مُراد لیا جائے۔ اور اُسمیں طاعتوں کا اعتبار کرنا ضروری قرار پائے۔ کیوں نہیں جایز ہے کہ ایمان اُس (اسلام) کے لئے شرط یا جزو ہو

یا اسلام اُس (ایمان) کے لئے شرط یا جزء ہو۔ اور کسی چیز کی شرط اور اُس کا جزو کبھی مفہوم میں اسکے مغائرت بھی ہوتی ہی اس صورت میں اسلام یا ایمان کے مقبول ہونے کو اُسکی شرط اور جزء کا مقبول ہو لازم ہوگا اور باوجود اسکے وہ دونوں (اسلام ایمان) ایک نہ ہونگے۔ اور اس سے یہ لازم نہ آئیگا کہ ایمان سے دین مراد ہو۔ بلکہ اُسکا شرط یا جزء ہونا لازم آئیگا۔ علاوہ اسکے یہ ہے کہ آیۂ شریفہ فقط اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو اختیار کریگا تو وہ (دین) اُس سے مقبول نہ ہوگا۔ اور آیۂ شریفہ اس مطلب پر دلالت نہیں کرتی کہ جو شخص شریعت کے جملہ احکام کی دل سے تصدیق کرے لیکن بعض ایسی طاعتوں کو ترک کر دے جنکے ترک کرنیکو حلال نہیں جانتا ہے کہ وہ اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کا طالب ہے اسلئے کہ کسی فعل کا ترک کر دینا اُس فعل کی طلب کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے پس اگر کوئی شخص کسی طاعت کا طالب ہو اور اُس کے بجا لانیکا ارادہ رکھتا ہو اور باوجود اسکے اپنی غفلت اور قصور سے اُس طاعت کو ترک کرے تو یہ نہ کہا جائیگا کہ اُس شخص نے طاعت کو طلب نہیں کیا۔ اسکے علاوہ خوارج نے اپنے مذہب پر باریتعالےٰ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ (پارہ ۲ سورۂ بقر) } حق تعالیٰ ایسا نہیں ہی کہ تمہارے ایمان کو ضائع کرے۔

اس آیۂ شریفہ میں ایمان سے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا مُراد ہے پس اگر طاعت کا بجا لانا حقیقت ایمان میں داخل نہ ہوتا تو ایمان سے نماز کا مراد لینا درست نہ ہوتا۔ اور اس استدلال پر یہ اعتراض کیا گیا ہی کہ اس آیۂ شریفہ میں بھی احتمال ہی کہ ایمان سے اس نماز کا تصدیق کرنا مراد ہو۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ آیۂ شریفہ اُن کے مطلب کے ثبوت پر بھی دلالت نہیں کرتی جبکہ ایمان سے بیت المقدس کی طرف نماز کا ادا کرنا ہی مراد لیا جائے۔ اسلئے کہ اُنکے نزدیک ایمان سے جملہ طاعتوں کا مجموعہ مراد ہے۔ اور نماز اُن (جملہ طاعات) کا ایک جزء ہے اور ظاہر ہے کہ کسی شے کا جزو وہی شے نہیں ہو سکتی

اِس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں کئی قول مذکور ہوئے ہیں اوّل یہ کہ جب قبلہ بدل دیا گیا تو بعض لوگوں نے کہا کہ ہمارے اُن اعمال کا کیا حال ہوگا جو پہلے قبلہ کی طرف کو ادا کئے گئے تھے تو حقتعالیٰ نے یہ آیہ نازل فرمایا اور یہ قول ابن عباس و قتادہ سے منقول ہوا ہے۔ اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ جب قبلہ بدلا گیا تو کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ ہمارے جو بھائی اس سے پہلے انتقال کر چکے ہیں اُنکا کیا حال ہوگا اور اسعد بن زرارہ اور براء بن معرور انتقال کر چکے تھے اور یہ دونوں منجملہ نقبا کے تھے تو حقتعالےٰ نے یہ آیہ نازل فرمایا اور مراد یہ ہے کہ حقتعالےٰ تمہاری اُس نماز کو جو بیت المقدس کیطرف ادا کی گئی تھی ضائع نہ فرمائیگا۔ علامہ طبرسی فرماتے ہیں کہ اس بنا پر ایمان سے تصدیق کا مراد لینا بھی ممکن ہے اور مراد یہ ہو کہ حقتعالےٰ تمہاری اس تصدیق کو جو تم سے اس قبلہ کے بارہ میں صادر ہوئی ہے ضائع نہ کریگا۔ دوم یہ کہ جب حقتعالیٰ نے ان لوگوں کی اُس مشقت کا ذکر فرمایا جو قبلہ کے بدلہ دینے میں اُنکو لاحق ہوئی تھی تو اُس ثواب کا بھی ذکر فرمایا جو اُنکے لئے اس مشقت کے عوض و غیرہ کیا گیا ہے اس صورت میں بھی ایمان سے تصدیق ہی مراد ہوگی۔ سوم یہ کہ جب حقتعالیٰ نے اپنے اس انعام کا ذکر فرمایا جو خانۂ کعبہ کی جگہ مقرر کر دینے میں اُنپر کیا گیا تھا تو اپنے انعام کی اُس نسبت کا بھی ذکر فرمایا جسکی وجہ سے اُنپر یہ انعام کیا اسلئے کہ حقتعالیٰ ایسا نہیں ہے کہ کسی کے اعمال کو ضائع کر دے۔ مذکورہ بالا اقوال میں سے آخر الذکر دونوں قولوں کی بنا پر ایمان سے قلبی تصدیق مراد ہوگی اور خوارج کا استدلال کرنا درست نہ ہوگا پہلا قول تو اُسکی بنا پر اگر ایمان سے نماز یا قبلہ کی تصدیق مراد لیجائے تب بھی خوارج کا اپنے مذہب پر استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور اگر ایمان سے نماز ہی مُراد لیجائے تو ممکن ہے کہ ایمان سے نماز کا مراد لینا اسلئے ہو کہ وہ (نماز) ایمان کے عمدہ آثار میں سے ہے اور یہ کہ اُسکے ذریعہ سے کفر و ایمان میں امتیاز حاصل ہوتا ہے اور اس مطلب کی اُس روایت سے تائید ہوتی ہے جسکو عیاشی نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے

اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔

سئل عن الایمان اقول هو و عمل ام قول بلا عمل فقال الایمان عمل کله والقول بعض ذلك العمل مفترض من الله مبین في کتابه واضح نوره ثابتة حجته يشهد له بها الكتاب و يدعو اليه ولما انصرف نبيه الى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون للنبي ارأيت صلوتنا التي كنا نصلي الى بيت المقدس ما حالنا فيها وحال من مضى من اموتنا وهم يصلون الى بيت المقدس فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فسمى الصلوة ايمانا فمن لقى الله حافظا لجوارحه موفيا لكل جارحة من جوارحه ما فرض الله عليه لقى الله مستكملا لايمانه وهو من اهل الجنة

حضرت سے ایمان کا سوال کیا گیا کہ آیا ایمان سے قول و عمل دونوں مراد ہیں یا فقط قول حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ایمان سے فقط عمل ہی مراد ہے اور قول بھی عمل کا بعض ہے جو خدا کیجانب سے فرض اور اُسکی کتاب میں بیان کیا گیا ہے اُسکا نور ظاہر ہے اُسکی حجت ثابت ہے کتاب اُسکی حجیت ہونے پر گواہ ہے اور اُسکی طرف دعوت دیتی ہے اور جبکہ رسول خدا نے بیت المقدس سے خانہ کعبہ کیطرف رُخ کیا تو مسلمین نے حضرت سے عرض کی کہ آیا جو نمازیں ہم نے بیت المقدس کی طرف پڑھی تھیں اُنمیں ہمارا اور ہمارے مُردوں کا کہ جو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھا کرتے تھے کیا حال ہوگا پس حقتعالےٰ نے اس آیۂ شریفہ وما کان اللہ کو نازل فرمایا پس حقتعالیٰ نے نماز کا نام ایمان رکھا پس جو شخص کہ حقتعالےٰ سے ایسی حالت میں ملاقات کریگا جس نے اپنے اعضاء و جوارح کی محافظت کی ہوگی اور اُسکے ہر عضو سے اُس فرض کو ادا کیا ہوگا جسکو خدا نے اُسپر فرض کیا ہے تو خدا سے ایسی حالت میں ملاقات کریگا کہ اُسکا ایمان کامل ہوگا اور وہ بہشتی لوگوں میں سے

من خان فی شیٔ منہا او تعدی ما امر اللہ فیہا لقے اللہ ناقص الایمان	اور جو شخص کہ نماز کی کسی شے میں خیانت کریگا یا اُن چیزوں سے تجاوز کرے گا جنکا کہ خدا نے نماز میں حکم دیا ہے تو وہ خدا سے ایسی حالت میں ملاقات کرے گا کہ اُسکا ایمان ناقص ہوگا۔

اِس صورت میں آیۂ شریفہ سے مذہب خوارج پر استدلال کرنا کسی طرح درست نہ ہوگا۔ اور چوتھے مذہب والوں کے لئے جو قائل ہیں کہ ایمان سے جملہ واجبات کا بجالانا اور جملہ محرمات کا ترک کرنا مراد ہے اور سنتی چیزوں کو اُس (ایمان) میں داخل نہیں لیتے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حقتعالے نے ارشاد فرمایا ہے۔

انما یتقبل اللہ من المتقین (پارہ ۶ سورہ مائدہ)	خداوند عالم فقط پرہیزگاروں سے قبول کرتا ہے۔

اور پرہیزگاری اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ ہر ایک واجب چیز ادا کیجائے اور ہر ایک حرام چیز ترک کیجائے پس تصدیق کرنا اُس وقت تک مقبول نہ ہوگا جبتک کہ پرہیزگاری حاصل نہ ہو اسکے علاوہ اس حدیث کے ساتھ بھی استدلال کیا گیا ہے

ان الزانی لا یزنی وھو مؤمن	زانی اپنے مومن ہونیکی حالت میں زنا نہیں کرتا۔

اور اس حدیث کے ساتھ بھی استدلال کیا گیا ہے۔

لا ایمان لمن لا امانۃ لہ	اُس شخص کے لئے ایمان نہیں ہے جسکے لئے امانت نہیں ہے۔

اور اس آیۂ شریفہ کے ساتھ بھی استدلال کیا گیا ہے

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (پارہ ۶ سورہ مائدہ)	اور جو لوگ کہ اُس امر کے مطابق حکم نہیں کرتے جنکو کہ حقتعالے نے نازل کیا ہے تو وہ لوگ کافر ہیں۔

اور بعض اوقات بعض لوگ شریعت کی تصدیق کرتے ہیں مگر شریعت کے مطابق حکم نہیں کرتے یا ایسا

حکم کرتے ہیں جسکو حقتعالیٰ نے نازل نہیں کیا پس اگر محض تصدیق کرنے سے ایمان حاصل ہو جائے تو کفر و ایمان کا ایک ہی محل پر جمع ہونا لازم آئیگا۔ اور یہ محال ہے۔ اسلئے کہ وہ دونوں (کفر و ایمان) عدم و ملکہ کا تقابل[1] رکھتے ہیں اور پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ شاید آیۂ شریفہ میں سنتی اعمال مراد ہوں۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ آیۂ شریفہ کا ظاہر قابل ترک ہے اسلئے کہ اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص اپنے تمام افعال میں اخلاص کرے اور اُس سے ایک گناہ صادر ہو چکا ہو تو اُسکو کسی عمل کے ثواب کا استحقاق نہو اور اُسکی وہ سب طاعتیں جو بعد کو واقع ہوئی ہیں مقبول نہوں اور اُس کا قائل ہونا نہایت ہی شنیع ہے اور بالخصوص اسکے حکمت خداوند عالم سے بعید ہے لہذا ظاہر آیت مراد نہیں ہو سکتا بلکہ آیۂ شریفہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کا عمل اُسیوقت مقبول ہوگا جبکہ وہ اُسکے بجالانے میں متقی و پرہیزگار ہو اور یہ کہ اُسکو اخلاص کے ساتھ بجالائے۔ اور اس تقدیر پر آیۂ شریفہ میں اُنکے مطلب پر کسی قسم کی دلالت نہ ہوگی اسکے علاوہ یہ ہے کہ اگر ہم اس بات کے قائل ہو جائیں کہ آیۂ شریفہ سے تصدیق کا بغیر تقوے و پرہیزگاری مقبول نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جب بھی اُنکا مدعا حاصل نہو گا اس لئے کہ اُنکا دعوے یہ ہے کہ ایمان سے تمام واجبات کا بجالانا اور محرمات کا ترک کرنا مراد ہے اور اس مقام پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ تمام واجبات کے

---

[1] تقابل کے معنی ہیں دو چیزوں کا ایک محل پر اکٹھا نہ ہو سکنا اور اُسکی چار قسمیں ہیں (۱) ایسی دو چیزوں کا وجودی ہونا جن میں سے ہر ایک کا بغیر دوسرے کے ذہن یا خارج میں موجود ہونا درست نہو جیسے اوستادی و شاگردی اور اس (تقابل) کو تقابل تضائف کہتے ہیں (۲) ایسی دو چیزوں کا وجودی ہونا جو ایسی نہ ہوں جیسے سیاہی اور سفیدی اور اُسکو تقابل تضاد کہتے ہیں (۳) ایک چیز کا وجودی اور دوسری چیز کا محل قابل سے معدوم ہونا جیسے بینائی اور نابینائی۔ اور اُسکو تقابل عدم و ملکہ کہتے ہیں (۴) ایک وجودی اور دوسری عدمی چیزیں جو ایسی نہ ہوں جیسے سیاہ ہونا اور نہ ہونا اور اُسکو تقابل سلب و ایجاب کہتے ہیں ۱۲

بجالانے اور جملہ محرمات کے ترک کرنے کے ساتھ معارف اُصولیہ کی تصدیق بھی داخل ایمان ہو اور اس صورت میں کل کا مقبول نہ ہونا جزء کے مقبول نہ ہونے کا سبب ہوگا اور یہ کہ اس تقدیر پر جو عمل مقبول نہ ہوگا اُسکی وجہ یہ ہوگی کہ معارف اُصولیہ کی تصدیق نہ تھی - اور پہلی حدیث کے جواب میں بعد تسلیم کہہ سکتے ہیں کہ وہ مبالغہ پر محمول ہے تاکہ مکلف ایسے شنیع فعل کے مرتکب ہونے سے باز رہے - یا وہ اُس شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو اُس (زنا) کا حلال جانکر مرتکب ہو - اور تخصیص کی دلیل اور حدیثوں میں مذکور ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اُسمیں ایمان سے ایمان کامل مراد ہو - اور مطلب یہ ہو کہ جو شخص زنا (فعل حرام) کا مرتکب ہوتا ہے اُسکا ایمان کامل نہیں رہتا - اور دوسری حدیث کا وہی جواب ہو سکتا ہے جو پہلی حدیث کے جواب میں مذکور ہوا - اور آیۂ شریفہ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ کے ساتھ جو استدلال کیا ہے اُسکا جواب یہ ہے کہ وہ آیۂ شریفہ

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ (پارہ ۶ سورہ مائدہ) — جو لوگ کہ اُس امر کے مطابق حکم نہیں کرتے جسکو کہ خدا نے نازل کیا ہے تو وہ فاسق ہیں -

کے معارض ہے اسلئے کہ فاسق کے بارہ میں مذہب حق یہی ہے کہ وہ مومن ہے یا دوسرے مذہب کی بنا پر اُس فاسق سے وہ شخص مراد ہے جو کافر و مومن میں واسطہ ہے اور اُن دونوں میں درمیانی حالت رکھتا ہے - لیکن اِس جواب پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ فسق اور کفر میں منافات نہیں ہے پس ممکن ہے کہ جو شخص فاسق ہے وہ کافر بھی ہو - اسلئے کہ لغت میں کافر کو فاسق بھی کہتے ہیں اگرچہ عرف میں فاسق سے مومن گنہگار ہی مراد لیا جاتا ہے لیکن اس عرف کا عرف شارع علیہ السلام کے مطابق ہونا ثابت نہیں ہوا - بلکہ اِس اصطلاح کا اہل شرع اور ارباب اُصول کے

ساتھ مخصوص ہونا معلوم ہے - اور اس بنا پر دونوں آیتوں میں تعارض نہ ہوگا - شہید ثانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ آیۂ شریفہ کا صحیح مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی حکم کا حکم خدا ہونا یقیناً معلوم ہو جائے اور باوجود اسکے اُسکی مخالفت کو حلال جانکر دوسرا حکم دیا جائے یا اُس میں تغیر کیا جائے تو ایسا حکم داخل کفر ہوگا اسلئے کہ اس میں ایسے امر کا انکار لازم آتا ہے جسکا دین اسلام میں ضروری ہونا معلوم ہو چکا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں تصدیق حاصل نہ ہوگی اور اس بنا پر آیۂ شریفہ کو اس مطلب پر کسی قسم کی دلالت نہ ہوگی کہ جو شخص کسی گناہ کا مرتکب ہو لیکن اُس (گناہ) کو حلال نہ جانتا ہو یا حلال جانکر بجا لاتا ہو مگر اُس (گناہ) کا دین اسلام کی ضروریات میں داخل ہونا معلوم نہ ہو تو وہ بھی کافر ہوگا - اور آیۂ شریفہ سے اس مطلب کی مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ نفس اجماع سے یہ امر معلوم ہو چکا ہے کہ اگر حاکم اپنے حکم میں خطا کرے تو کافر نہ ہوگا حالانکہ اُسپر یہ امر صادق آتا ہے کہ اُسنے شریعت کے مطابق حکم نہیں کیا - پوشیدہ نہ رہے کہ اس جواب سے ایک بات ایسی معلوم ہوئی ہے کہ اُسکی وجہ سے دونوں آیتوں میں جمع کرنا ممکن ہے - اور یہ کہ اُن دونوں (آیتوں) میں بظاہر جو تعارض متوہم ہوتا تھا وہ رفع ہو جاتا ہے اور وہ بات یہ ہے کہ پہلی آیت سے تو وہی مطلب مُراد لیا جائے جو ہمنے ابھی بیان کیا ہے اور دوسری آیت سے یہ مراد لیجائے کہ جو شخص کسی فعل کے حرام ہونے کو جانتا ہو اور باوجود اسکے اُسکا مرتکب ہو مگر اُسکو حلال نہ جانتا ہو تو وہ شخص فاسق ہوگا - اور حاصل کلام یہ ہے کہ اس گروہ سے جو طاعات کے بجالانے اور محرمات کے ترک کرنے کو عین ایمان قرار دیتے ہیں سوال کیا جائے کہ اگر تمام طاعات اور محرمات سے شریعت کے وہ احکام مراد لئے ہیں جنکا دین اسلام کی ضروریات میں داخل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو بھی

تمہارے موافق ہیں اور یہ کہ ایسا شخص ضرور کافر ہو جائیگا لیکن اس سے تمہارا دعوے ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ اس صورت میں اُسکے کافر ہونے کا سبب ہو سکتا ہے کہ اُسنے ضروری دین کا جحود و انکار کیا ہے اور ایمان کی شرط کو ترک کیا ہے جس سے اُسکا جحود و انکار نہ کرنا مراد ہے یا اُسکے کافر ہونیکا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُسنے حکم شرعی کے چھوڑ دینے سے ایمان کے ایک جزو کو ترک کر دیا جیسا کہ بعض علماء نے اختیار کیا ہے کہ ایمان سے عقائد مخصوصہ اور افعال جوارح کا مجموعہ مراد ہے اور اگر تمنے طاعات اور محرمات سے شریعت کے عام احکام مراد لئے ہیں خواہ وہ ضروری دین ہوں یا نہ ہوں تو آیۂ شریفہ اسپر بھی دلالت نہیں کرتی ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور پانچویں مذہب والوں کے لئے جو قائل ہیں کہ ایمان سے قلبی تصدیق اور زبانی اقرار اور اعضا جوارح سے عمل کرنے کا مجموعہ مراد ہے۔ اُنہیں چیزوں کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے جسکے ساتھ اہل تصدیق نے استدلال کیا ہے اور اسکے ساتھ اُن چیزوں کو بھی استدلال میں داخل کر لیا ہے جن کے ساتھ کہ اہل اعمال اور اُن لوگوں نے استدلال کیا ہے جنہوں نے حقیقت ایمان میں قلبی تصدیق کے ساتھ زبانی اقرار کا بھی اعتبار کیا ہے اور تمکو ان مذہبوں میں سے پہلی مذہب (ایمان کے عین تصدیق ہونے) کے علاوہ باقی مذہبوں کے استدلال کا ضعیف اور سست ہونا معلوم ہو چکا ہے۔ اور عنقریب اُن لوگوں کی دلیلوں کا ضعیف اور سست ہونا بھی ثابت کیا جائیگا۔ جنہوں نے ایمان کی حقیقت میں زبانی اقرار کو بھی داخل کیا ہے۔ البتہ احادیث اہلبیت علیہم السلام میں ایسے اخبار بھی منقول ہوئے ہیں جو اس مذہب کے لئے شاہد قرار پا سکتے ہیں اور اس قسم کے بعض اخبار کو ثقۃ الاسلام نے کافی میں بھی داخل کیا ہے۔ من جملہ اُن کے وہ حدیث ہی جسکو علی بن ابراہیم نے عبدالرحیم قصیر سے روایت کیا ہے

وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبدالملک بن اعین کے ساتھ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں ایک عریضہ حاضر کیا اُس میں عرض کیا تھا کہ ایمان کیا چیز ہے پس حضرت نے عبدالملک بن اعین کے ساتھ اُسکا یہ جواب عنایت فرمایا کہ

الایمان هو الاقرار باللسان و عقد فی القلب و عمل بالارکان۔

ایمان سے زبان کا اقرار اور دل کا اعتقاد اور اعضاء و جوارح کا عمل مراد ہے۔

اور منجملہ اُن کے وہ حدیث ہی جس کو علی بن ابراہیم نے عجلان ابو صالح سے روایت کیا ہی وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ حضور مجھکو حد ایمان پر مطلع فرمائیں پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء من عند الله و صلوة الخمس و اداء الزکوة

اس امر کی شہادت دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے اور حضرت محمد مصطفے خدا کے پیغمبر ہیں اور یہ کہ آپ نے خدا کے جو احکام بیان فرمائے ہیں وہ برحق ہیں اور پنجگانہ نماز اور زکوۃ کا ادا کرنا

اور منجملہ اُن کے وہ حدیث ہی جسکو ابو علی اشعری نے محمد بن مسلم سے نقل کیا ہی وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق ع کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ ایمان سے کیا مراد ہی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله و ما استقر فی القلوب من التصدیق بذلک

اس امر کی شہادت دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے اور اس امر کا اقرار کرنا کہ حضرت محمد مصطفےٰ نے جن احکام کو منجانب خدا بیان فرمایا ہے وہ حق ہی اور اُن امور کی تصدیق جو لوگوں میں ثابت ہوتی ہے

اسکے بعد شہید ثانی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اخبار مذکورہ بالا میں بعض اخبار ایسے ہیں کہ اُن کی سند

صاف نہیں ہے جیسے پہلی حدیث - اسلئے کہ اُسکی سند میں عبد الرحیم[عہ] واقع ہے جو مجہول ہے اسکے علاوہ وہ مکاتبہ ہے اور دوسری حدیث کی سند اگرچہ صاف ہے مگر اُسکی دلالت صریح نہیں ہے اسلئے کہ اُمور مذکورہ کا حدِ ایمان ہونا اِس امر کو مقتضی نہیں ہے کہ وہ (اُمور مذکورہ) حقیقت ایمان ہوں کیونکہ کسی چیز کی حد سے اُسکی انتہا مراد ہوتی ہے - اور یہ کہ اُس (حد) سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے اگر اُس سے تجاوز کریگا تو اُس سے خارج ہو جائیگا - اور اسکا ہم بھی اقرار کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا اُمور سے جو تجاوز کریگا اور اُنکا جحود و انکار کریگا وہ ایمان سے خارج ہو جائیگا - مگر شاید کہ اسکی وجہ یہ کہ مذکورہ بالا اُمور اُس (ایمان) کے شرائط میں داخل ہوں اور اُسکی وجہ یہ ہو کہ وہ (اُمور مذکورہ) عین ایمان ہیں - اور تیسری حدیث کی دلالت اگرچہ قابل تسلیم ہے مگر یہ کہ اُسکی سند میں سہال ہے

عہ اُن کے باپ کا نام بروح ہے یہ اسدی کوفی تھے انہوں نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام اور حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور وہ حضرت امام جعفر صادقؑ کے بعد باقی رہے ہیں انہوں نے عبد الملک بن اعین کے ساتھ حضرت امام جعفر صادقؑ سے مکاتبہ کیا ہے حضرت نے ارشاد فرمایا
سئلت من رحمك الله { خدا تم پر رحم کرے تم نے ایمان سے سوال کیا ہے -
اسکے علاوہ روضہ میں مذکور ہے فی الصحیح عن عبد الله بن مسکان عنہ قال قلت لابی جعفر ان الناس یفزعون اذا قلنا ان الناس ارتدوا اور تہذیب احرام کے بیان میں مذکور ہے قال لہ ولسدیر اهبطا الرخصة واتبعتما السنة بعد اسکے کہ حضرت نے ابو حمزہ سے تعرض فرمایا تھا کہ اُنہوں نے ربذہ سے احرام باندھا تھا اسکے علاوہ کثیر الروایۃ ہیں اور انکی قرابت مستقیم ہوتی ہے اور اُسکے مضمون پر فتوے دیا جاتا ہے انتہے ملخص منتہی المقال اِس بیان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی روایت معتبر ہے اور وہ مجہول نہیں ہیں اِس کے علاوہ یہ ہے کہ کافی میں انسے روایت کرنا اُن کی معتبر ہونے کی دلیل ہے اب اگر اُن کی روایت صحیح نہ ہو تو لا اقل اُسکے حسن ہونے میں شبہہ نہیں ہو سکتا واللہ اعلم ۱۲

اور باوجود اسکے علاء[عہ] جو اِس حدیث کی سند میں مذکور ہوا ہے وہ مقبول و مجہول میں مشترک ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایتیں اُس حدیث کے معارض ہیں جو ان سے باعتبار دلالت کہیں شدید ہے جو قبل ازیں مذکور ہو چکی ہے البتہ اس امر میں شبہ نہیں ہے کہ یہ روایتیں اس گروہ کے مذہب کی تائید ضرور کرتی ہیں اور چھٹے مذہب والوں کے لئے جو قائل ہیں کہ ایمان سے تصدیق اور کلمۂ شہادت مراد ہے بعض احادیث گذشتہ سے استدلال کر سکتے ہیں اسیطرح فرقہ کرامیہ اور اہل تصدیق نے جن چیزوں سے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے اُن سے بھی اس مذہب پر استدلال کر سکتے ہیں لیکن پہلے دونوں استدلالوں میں جو سُقم تھا ہم اُسکو بیان کر چکے ہیں دوبارہ لکھنے کی حاجت نہیں ہے - اور ساتویں مذہب والوں کے لئے جو قائل ہیں کہ ایمان سے قلبی تصدیق اور زبانی اقرار کا مجموعہ مراد ہے - اور اسی مذہب کو علماء متاخرین کی ایک جماعت نے اختیار فرمایا ہے جن میں محقق طوسی علیہ الرحمہ بھی داخل ہیں آیات قرآنیہ کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے - چنانچہ محقق طوسی علیہ الرحمہ نے تجرید میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایمان میں تنہا تصدیق کافی نہیں ہے اسلئے کہ حقتعالے ارشاد فرماتا ہے -
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ { اُنہوں نے شریعت کا انکار کیا حالانکہ انکے نفسوں کو اسکا یقین حاصل تھا -
حقتعالیٰ نے اس آیۂ شریفہ میں کفار کے لئے تصدیق کا حاصل ہونا بیان فرمایا ہے پس اگر ایمان سے فقط تصدیق ہی مراد ہو تو لازم آئیگا کہ کفر و ایمان مجتمع ہوجائیں حالانکہ اُن دونوں (کفر و ایمان) کا مجتمع ہونا محال ہے اسلئے کہ اُن دونوں میں عدم و ملکہ کا تقابل ہے اور بسیط ایمان میں تنہا لسانی اقرار بھی کافی

عہ ظاہر یہ ہے کہ علاء سے علاء بن رزین مراد ہیں جنکا محمد بن مسلم سے روایت کرنا رجال میں مذکور ہے اور وہ ثقہ ہیں اور ثقۃ الاسلام کا اُن سے روایت کرنا اُن کے اعتبار کی امارت ہے ۱۲

نہیں ہے۔ اسلئے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا } اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے ہیں۔ اھ۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ } بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم خدا اور قیامت کے دن ایمان لائے ہیں حالانکہ وہ مومن نہیں ہیں۔

حقتعالیٰ نے ان دونوں آیتوں میں کفار کا زبانی اقرار کرنا اور اُنکا مومن نہ ہونا بیان فرمایا ہے، پس اگر ایمان سے فقط زبانی اقرار ہی مراد ہوتا تو اُن سے ایمان کے نفی کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوتی۔ پس معلوم ہوا کہ ایمان سے تصدیق اور اقرار دونوں کا مجموعہ مراد ہے۔ لیکن یہ استدلال خالی از بحث نہیں ہے۔ اس لئے کہ پہلی استدلال سے اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ حصول ایمان میں جحود و انکار کے ساتھ تصدیق کافی نہیں ہے اور یہ نہیں ثابت ہوتا کہ جب جحود و انکار نہ ہو اُس صورت میں بھی تصدیق کافی نہیں ہے۔ اسیطرح دوسرے استدلال سے فقط یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حصول ایمان میں بغیر تصدیق کے محض زبانی اقرار کافی نہیں ہے اور یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ ایمان میں زبانی اقرار کا حاصل ہونا بھی ضروری ہے اور اس مطلب کی فی الجملہ توضیح یہ ہے کہ دعوے سے دلیل اخص ہے کیونکہ دعوے یہ ہے کہ ایمان اُس وقت تک حاصل نہ ہوگا جبتک کہ قلبی تصدیق اور زبانی اقرار دونوں حاصل نہ ہوں اور یہ کہ بغیر اسکے آدمی کافر ہے حالانکہ پہلی آیۂ شریفہ سے فقط یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ جس شخص کو آیات الٰہی کی حقیقت کا علم حاصل ہو اور باوجود اسکے جحود و انکار کرے تو وہ شخص کافر ہوگا پس ممکن ہے کہ کسی شخص کو یقینی تصدیق حاصل ہو جائے اور وہ زبانی اقرار کرے اور نہ اُنکا جحود و انکار کرے۔ پس آیۂ شریفہ سے ایسے شخص کا کافر ہونا ثابت نہ ہوگا

اور آیۂ شریفہ سے جو ایسے شخص کا کافر ہونا ثابت ہوتا ہے جسکو یقین حاصل ہو باوجود اسکے جحود کرے تو اسکا سبب یہ نہیں ہے کہ اُس نے زبانی اقرار نہیں کیا بلکہ اسکی وجہ یہ ہے کہ اُسنے یقین کے ساتھ جحود و انکار کو بھی مخلوط کر دیا۔ اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ انکار کرنا انسان کے محکوم بہ کفر ہونے کی علامت قرار دیگئی ہے جسطرح کہ شارع علیہ السلام یا شرع مقدس یا قرآن مجید کا استخفاف و توہین کرنا انسان کے محکوم بکفر ہونیکی علامت مقرر ہوئی ہے حالانکہ ایسے شخص کے لئے کبھی حقیقت کا یقین بھی حاصل ہوتا ہے۔ البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس شخص کے لئے قلبی تصدیق حاصل ہو اُسپر احکام ایمان کے جاری کرنے میں زبانی اقرار کرنا شرط ہوگا۔ اور بغیر اس زبانی اقرار کے وہ پیش خدا مومن ہوگا اگرچہ ہم اُسپر احکام ایمان کو جاری نہ کریں بشرطیکہ اُس نے زبانی اقرار کو جحود و انکار کی وجہ سے ترک نہ کیا ہو۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ اس مذہب کی بنا پر ایسے شخص کا کافر ہونا لازم آئیگا جسکو اُصول دین کی تصدیق حاصل ہو اور زبانی اقرار کرنے سے پہلے مرجائے۔ اور یہ کہ ایسا شخص باوجود اعتقاد صحیح کے دائمی عذاب کا مستحق ہو اور ہم کو کسی عاقل علے الخصوص محقق طوسی علیہ الرحمہ ایسے بزرگوار سے اسکا خیال نہیں ہوتا کہ وہ امور مذکورہ کا التزام فرمائیں۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ اگر زبانی اقرار کے نہ ہونے کی صورت میں انکا عند اللہ مومن نہ ہونا مراد ہے تو یہ بظاہر صحیح نہیں ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ وہ ظاہر شریعت میں مومن نہ قرار دیا جائیگا تو یہ ہمارے نزدیک بھی مسلم ہے لیکن اس صورت میں نزاع لفظی ہوگی اس لئے کہ جو شخص ایمان میں محض قلبی تصدیق کو کافی جانتا ہے وہ ایسے شخص کو فقط عند اللہ مومن کہتا ہے اور لوگوں کے نزدیک اُسکا زبانی اقرار کرنا اُس کے مومن قرار دینے اور اُسپر احکام ایمان کے جاری کرنے میں شرط ہے

واضح ہو کہ مذہب مذکور پر بعض علماء نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ ایمان سے لغت میں فقط

تصدیق مراد ہے اور اس مطلب پر بہت سے ادلہ قایم ہیں پس ایمان سے شریعت میں بھی یہی معنی مراد ہونگے یا اُس (شریعت) میں کوئی دوسرے معنی مراد ہونگے جو معنی لغت سے منقول ہونگے لیکن دوسرا احتمال باطل ہے اس لئے کہ لفظ ایمان کا قرآن مجید و حدیث میں بکثرت استعمال ہوا ہے اب اگر اس سے کوئی دوسرے معنی مراد ہوتے تو باقی عبارتوں کی طرح ایمان کے اس دوسرے معنی کا معلوم کرنا بھی لازم ہوتا اور جبکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لفظ ایمان اپنے پہلے معنی پر باقی ہے جس سے تصدیق مراد ہے اب اس تصدیق سے یا تو فقط تصدیق قلبی مراد ہوگی یا تصدیق زبانی یا ان دونوں کا مجموعہ لیکن پہلا احتمال باطل ہے اسلئے کہ حقتعالی ارشاد فرماتا ہے۔

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ
پس جبکہ اُن کے پاس وہ چیزیں آئیں جنکو وہ پہچان چکے تھے تو اُنہوں نے اُنکا انکار کردیا۔

اس آیہ شریفہ میں حقتعالی نے اُن لوگوں کے لئے معرفت کا حاصل ہونا بیان فرمایا ہے اور باوجود اسکے اُنکے کافر ہونے کی تصریح فرمائی ہے پس اگر ایمان سے محض معرفت مراد ہوتی تو اُنکا کافر قرار دینا صحیح نہ ہوتا۔ اِسکے علاوہ حقتعالی فرماتا ہے۔

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا
پس جبکہ اُن کے پاس ہماری نشانیاں وارد ہوئیں جو اُنکو بصیرت دینے والی تھیں تو کہنے لگے کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے اور اُنہوں نے ان نشانیوں کا انکار کیا حالانکہ اُنکے نفوس نے اُن نشانیوں کا یقین کیا تھا (انہوں نے ایسا کیوں کیا) محض ظلم اور برتری کی وجہ سے

اب اگر یہ کہا جائے کہ اُنہوں نے خدا کی نشانیوں کا اپنے دلوں سے جحود و انکار کیا تھا تو صحیح نہ ہوگا

اس لئے کہ خدا نے اُنکے لئے یقین کے حاصل ہونے کو بیان فرمایا ہے۔ پس ضرور ہوا کہ اُنہوں نے اپنی زبانوں سے جحود و انکار کیا تھا کیونکہ اُنہوں نے خدا کی نشانیوں کا اقرار نہیں کیا تھا۔ اور جبکہ زبانی جحود و انکار سے وہ کافر قرار پائے تو ضرور ہوا کہ زبانی اقرار اور قلبی تصدیق دونوں کا مجموعہ موجب ایمان ہو اس تقدیر پر جیسا کہ دل میں زبان سے اقرار کرنا ضروری ہوگا۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ حق تعالی نے حضرت موسے علے نبینا وآلہ وعلیہ السلام بطور نقل ارشاد فرمایا ہے۔

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
(حضرت موسے نے فرعون سے) فرمایا کہ تمکو معلوم ہو چکا ہے کہ ان نشانیوں کو پروردگار آسمان و زمین کے سوا کسی اور شخص نے نازل نہیں کیا

اس آیہ شریفہ میں امر ثابت کیا گیا ہے کہ فرعون کو معلوم تھا کہ ان نشانیوں کا نازل کرنے والا خدا کے سوا کوئی اور شخص نہیں ہے پس اگر ایمان سے محض علم ہی مراد ہوتا تو فرعون کا مومن ہونا لازم آتا حالانکہ اُس فرعون کا کافر ہونا ظاہر ہے جیسا کہ قرآن کی نص دلالت کرتی ہے اسکے علاوہ یہ ہے کہ تمام علماء اُن انبیاء علیہم السلام کا اجماع ہے جو حضرت موسیٰ کے زمانہ سے ہمارے حضرت کے زمانہ تک گذرے ہیں اسکے علاوہ حقتعالی ارشاد فرماتا ہے۔

فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ
وہ تمہاری تکذیب نہیں کرتے لیکن ظالم لوگ خدا کی نشانیوں کا جحود و انکار کرتے ہیں۔

اور اس آیہ شریفہ سے بظاہر یہی مراد ہے کہ وہ اپنی زبانوں سے انکار کرتے تھے اور اپنے دلوں سے تمہاری تکذیب نہ کرتے تھے اور یہ کہ وہ تمہاری نبوت کو جانتے تھے اور آیہ شریفہ سے اس مطلب کا مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی زبانوں سے بھی تمہاری تکذیب کرتے تھے اسلئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ وہ اپنی زبانوں سے جحود نہ کرتے ہوں حالانکہ اُنکا زبانوں سے جحود و انکار کرنا ابھی ذکر ہو چکا ہے

پس اگر زبانوں سے تکذیب نہ کرنا مراد لیا جائے گا تو لازم آئیگا کہ وہ زبانوں سے اقرار بھی کرتے ہوں اور انکار بھی - اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں بلکہ اسکا باطل ہونا بہت واضح ہے جس سے قرآن مجید کا منزہ رکھنا لازم ہے - لیکن اس مقام پر کہہ سکتے ہیں کہ آیۂ شریفہ میں زبان کے تکذیب نہ کرنے اور دل سے نبوت کے انکار کرنے کا مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ وہ اپنی زبانوں سے تمہاری تکذیب نہیں کرتے ہیں لیکن اپنے دلوں سے تمہاری نبوت کا جحود وانکار کرتے ہیں چنانچہ حقتعالے نے سورہ منافقین میں ارشاد فرمایا ہے -

قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ } منافقین نے کہا کہ ہم آپکے رسول خدا ہونے کی شہادت دیتے ہیں

بعد ازاں حقتعالے نے اُن (منافقین) کی تکذیب فرمائی ہے - اور ارشاد فرمایا ہے -

وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ } اور خدا شہادت دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں -

اور مراد یہ ہے کہ وہ (منافقین) اپنی شہادت میں کاذب ہیں یعنی کہ وہ اپنے اس قول میں کہ ہمارا یہ بیان شہادت ہے جسکا منشا خلوص اعتقاد ہوتا ہے کاذب ہیں جیسا کہ مفسرین کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے اسلئے کہ اُنکا یہ قول (کہ ہم آپکے رسول ہونے کی شہادت دیتے ہیں) اُنکے عقیدہ کی موافق نہ تھا - اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اُنہوں نے حضرت کے رسول ہونے کی اپنی زبانوں سے تکذیب نہیں کی - بلکہ اپنے دلوں سے حضرت کے رسول ہونے کا جحود وانکار کرتے تھے اسی لئے حقتعالے نے اُنکی شہادت میں اُنکا جھوٹا اور کاذب ہونا بیان فرمایا ہے - اور اس تقریر کا جواب یہ ہے کہ حقتعالے نے تکذیب کی اُنکی اس شہادت پر وارد کیا ہے جسکو اُنہوں نے اپنی زبان سے ادا کیا تھا اور حقتعالے کی تکذیب اُنکے نفس عقیدہ سے متعلق نہیں ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ تقریر مذکور مانحن فیہ کے لئے نظیر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی - اسکی علاوہ

یہ ہے کہ جحد کے معنی جیسا کہ اُنہوں نے بیان کیا ہے قلبی تصدیق کے ساتھ زبانی انکار کرنے ہیں اور جو احتمال کہ مذکور ہوا وہ اس مطلب کا عکس ہے اور دوسرا احتمال (زبانی تصدیق) بھی کئی وجوہ سے باطل ہے (۱) فرقہ امامیہ کا اس کے خلاف پر اتفاق ہے - (۲) باری تعالے کا یہ قول اسکے خلاف پر دلالت کرتا ہے -

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا (پارہ ۲۶ سورہ حجرات) } اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے تم کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن تم کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں -

کیونکہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ اُنہوں نے اپنی زبان سے تصدیق کی تھی مگر چونکہ وہ (زبانی تصدیق) کافی نہ تھی اسلئے حقتعالیٰ نے باوجود اُس (تصدیق) کے بھی اُنسے ایمان کی نفی فرمائی (۳) باری تعالے کا یہ قول بھی اسکے خلاف پر دلالت کرتا ہے -

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (پارہ ۱ سورہ بقر) } اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم خدا اور قیامت کے روز پر ایمان لائے ہیں حالانکہ وہ مومن نہیں ہیں -

اسلئے کہ حقتعالیٰ نے اس آیۂ شریفہ میں اُنکے لئے زبانی اقرار اور تصدیق کو ثابت کیا ہے اور باوجود اس کے اُن سے ایمان کی نفی فرمائی ہے جس سے ثابت ہوا کہ ایمان میں تصدیق کے ساتھ اقرار کرنا بھی لازمی امر ہے - بعد ازاں شہیدؒ نے فرمایا ہے کہ اس مقام پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ اگر زبانی اقرار بھی جزو ایمان ہوگا تو ایسے شخص کا کافر ہونا لازم آئیگا جو سکوت کرے اور قلبی تصدیق کے ساتھ زبانی اقرار نہ کرے - کیونکہ ہم کہینگے کہ اگر ایمان سے فقط تصدیق مراد ہوگی تو لازم آئیگا کہ نائم مومن نہ ہو لیکن جبکہ نوم (خواب) کا ایمان سے خارج نہ کرنا بالاتفاق ثابت ہے حالانکہ نائم کا ایمان سے خارج ہو جانا

قوی تر قیاس تھا اسلئے کہ نوم کی حالت میں معنی ایمان بالکل باقی نہیں رہتے بخلاف نائم کے کہ اُس کے ساتھ فی الجملہ معنی ایمان باقی رہتے ہیں جن سے تصدیق مراد ہے۔ پس اس صورت میں سکوت کا ایمان سے خارج نہ کرنا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ البتہ اگر تصدیق و اقرار دونوں سے یا فقط ایک سے بروجہ جحود و انکار خروج ہوگا تو ایمان سے خارج ہو جانا لازم ہوگا اسی وجہ سے ہم نے ایمان کی تعریف میں یہ کہا تھا کہ اُس (ایمان) سے قلبی تصدیق اور زبانی اقرار یا وہ چیز مراد ہے جو اُن دونوں کا حکم رکھتی ہو۔ علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ حالت نوم میں تصدیق کے باقی نہ رہنے کا قائل ہونا درست نہیں ہے اس لئے کہ حالتِ نوم میں تصدیق کا شعور باقی نہیں رہتا جو غیر تصدیق ہے علاوہ اصل تصدیق ہو حالت نوم میں بھی باقی رہتی ہے اسلئے کہ وہ (تصدیق) کیفیت نفسانیہ ہے جسکو نوم برطرف نہیں کر سکتی پس اگر حکم نائم سے ایمان کے زائل نہ ہونے کا حکم کیا جائے تو یہ لازم نہ ہوگا کہ ساکت سے بھی اُس (ایمان) کے زائل نہ ہونیکا حکم کیا جائے۔ ہاں اس مذہب کی بنا پر (جو زبانی اقرار کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں) ساکت سے ایمان کے زائل نہ ہونے کا حکم کرنا یا تو اس وجہ سے صحیح ہوگا کہ ہر وقت اقرار کرنے میں حرج عظیم اور عسر شدید لازم آتا ہے یا اس وجہ سے صحیح ہوگا کہ اُنہوں نے اقرار کے جزو ایمان قرار دینے سے اقرار فی الجملہ مراد لیا ہے۔ اور اصل مطلب یہ ہے کہ کسی نہ کسی وقت میں اقرار کرنا لازم ہے۔ بشرطیکہ اقرار پر باقی رہے پس محض سکوت کرنا مضر نہوگا۔ البتہ انکار و جحود کی صورت میں ایمان باقی نہ رہیگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں اقرار باقی نہیں رہتا۔

تنبیہ۔ اس مقام پر یہ جو بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کا لفظ اپنے معنی لغوی پر باقی ہے اور کسی دوسرے معنی کی طرف منقول نہیں ہوا۔ تو صرف اس بیان سے اقرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہو سکتا

بلکہ اس بیان سے اُن لوگوں کے مذہب کا باطل ہونا ثابت کیا جاتا ہے جو محض تصدیق کو ایمان نہیں کہتے ہیں بعد ازاں اس مذہب (محض تصدیق کے ایمان ہونے) کے باطل ہونے پر اُن آیات کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جن سے اقرار کا ایمان میں معتبر ہونا ثابت ہوتا ہو۔ اس تقدیر پر ایمان شرعی میں ایمان لغوی کی تخصیص ہوگی۔ اور محض ایمان لغوی سے ایمان شرعی مراد نہ ہوگا جیسا کہ اہل تحقیق کا قول ہے۔ لیکن آیات کا اقرار کے معتبر ہونے پر دلالت کرنا مسلم نہیں ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ جو لوگ اقرار نہ کرتے تھے وہ اسلئے کافر کہے گئے ہیں کہ وہ اقرار سے جحود کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اقرار سے جحود کرنا محض اقرار نہ کرنے سے اخص ہے۔ پس ایسے شخص کے کافر ہونے سے جو اقرار کا جحود کرتا ہو یہ لازم نہیں آتا کہ جو شخص اقرار نہ کرے لیکن اُس (اقرار) سے جحود بھی نہ کرتا ہو وہ بھی کافر ہو جائے۔ ایسی صورت میں اقرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہوگا۔ البتہ آیات سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ تصدیق کے ساتھ جحود نہ ہو اور وہ (جحود کا نہ ہونا) اقرار سے عام ہوگا اور عام کے اعتبار کرنے سے خاص کا اعتبار لازم نہیں آتا اور یہ ظاہر ہے۔ اور یہ جواب جملہ آیات کے ساتھ استدلال کرنے میں جاری ہوتا ہے۔ اور آیہ شریفہ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ کے ساتھ جو استدلال کیا گیا ہے کہ اگر محض علم ہی سے ایمان مراد ہوتا تو فرعون کا مومن ہونا لازم آتا جس کا باطل ہونا معلوم ہے تو استدلال کا علاوہ اُس جواب کے جو ابھی مذکور ہوا یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ شاید اس آیت میں جو حضرت موسیٰ نے فرعون کا عالم ہونا بیان فرمایا ہے اُس سے فرعون کا درحقیقت عالم ہونا مراد نہ ہو بلکہ اُس سے کلام میں ملائمت اور نرمی مقصود ہو جس کا اُن (حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون) کو حق تعالیٰ نے اپنے اس قول کے ساتھ مامور فرمایا تھا۔

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ } پس تم دونوں اُس سے نرمی کی باتیں کرو شاید کہ وہ یاد کرے یا ڈرے

اور محاورات میں اس قسم کا بیان شائع ہے شلاً مخاطب سے کہا جاتا ہے کہ تم فلاں امر کو جانتے ہو کہ ایسا

ایسا ہوا حالانکہ کبھی مخاطب کو اُس مطلب کا بالکل علم نہیں ہوتا اور محض نرمی اور ملاطفت کی غرض سے

اُس (مخاطب) کا عالم ہونا بیان کیا جاتا ہے بلکہ بعض اوقات کوئی مخاطب ہی نہیں ہوتا

اور باوجود اسکے ایسا کلام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علماء اعلام کی تصنیفات میں اسکی نظیر بکثرت

موجود ہے۔ مثلاً کوئی عالم اپنے کتاب میں لکھتا ہے وانت تعلم یا وانت خبیر بان الامر کذا

حالانکہ وہاں پر کوئی مخاطب نہیں ہوتا جسکا عالم یا خبیر ہونا فرض کیا جائے۔ پس اس بنا پر آیۂ شریفہ کا

فرعون کے عالم ہونے پر دلالت کرنا مسلّم نہ ہوگا اب اگر آیۂ شریفہ کا فرعون کے عالم ہونے پر

دلالت کرنا تسلیم کر لیا جائے اور اُس (فرعون) کے کافر ہونے کا حکم اس وجہ سے نہ ہوگا کہ

اُس نے مطلقاً اقرار نہ کیا تھا بلکہ وہ (کافر ہونیکا حکم) اس وجہ سے ہوگا کہ وہ (فرعون) جحود کرتا تھا جیسا

کہ بیان ہو چکا ہے۔

ع۵ یہ دعوے کہ صورت جحود میں اقرار باقی نہ رہیگا خالی از نظر نہیں ہے اسلئے کہ اگر اقرار سے مقصود اقرار

زبانی مراد ہے تو اُسکے باقی نہ رہنے کا قائل ہونا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جحود فی وقت اقرار زبانی کے

میں منافات نہیں ہے اور اگر اقرار سے اقرار قلبی مراد ہے تو اُسکے باقی نہ رہنے کا قائل ہونا

صحیح ہے۔ مگر اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ ایمان میں محض قلبی تصدیق کافی ہو۔ اور

زبانی اقرار جزء ایمان نہ ہو وھو خلاف لہٰس بظاہر اس مذہب میں قلبی تصدیق کے

ساتھ زبانی اقرار فی الجملہ مراد ہے۔ پس صورت جحود و انکار میں اس لئے ایمان

باقی نہ رہیگا کہ قلبی تصدیق باقی نہیں رہتی۔ نہ یہ کہ اقرار

باقی نہیں رہتا ۱۲

تنبیہ۔ محقق طوسی علیہ الرحمہ نے فصول میں تحریر فرمایا ہے کہ تحقق ایمان میں محض قلبی تصدیق کافی ہے

اور شاید کہ اسکی وجہ بھی ہو جو ہم نے بیان کی ہے اور بعض علماء نے شرح فصول میں اس مطلب پر

کہ تحقق ایمان میں محض قلبی تصدیق کافی ہے اور زبانی اقرار اُس (ایمان) کا جزو نہیں ہے ذیل کی دونوں

آیتوں کے ساتھ استدلال کیا ہے۔

(۱) أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ (پارہ ۲۸ سورہ مجادلہ) } یہ وہ لوگ ہیں جنکے درمیان ایمان لکھ دیا ہے

(۲) وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (پارہ ۲۶ سورہ حجرات) } اور ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا

اور وجہ استدلال یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں سے حقیقت ایمان کا تصدیق ہونا ثابت ہوتا ہے لہٰذا ایمان کے حقیقی معنی یہی

ہونگے اسلئے کہ اگر لفظ ایمان کا کسی دوسرے معنے پر اطلاق کیا جائیگا تو اشتراک یا مجاز لازم آئیگا۔ اور وہ دونوں

(اشتراک و مجاز) خلاف اصل ہیں اس صورت میں زبانی اقرار اُس (حقیقت ایمان) کا کاشف ہوگا اور اعمال

اُس (حقیقت ایمان) کے ثمرات میں داخل ہونگے۔ اور وہ دونوں (زبانی اقرار و اعمال) اصل ایمان کی حقیقت سے خارج

اور مجموع تقریر کا یہ جواہر کہ متحقق ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایمان سے واجب تعالیٰ کی وجود اور اُس کے صفات اور اُسکے عادل و حکیم

ہونیکی دل سے تصدیق کرنا۔ اور جملہ انبیاء علیہم السلام اور اُن جملہ احکام کی جنکو کہ اُنہوں نے بیان فرمایا ہے بر حق

ہونیکی دل سے تصدیق کرنا مراد ہے اور اکثر اہل اسلام کا مذہب یہی ہے بلکہ بعض علماء نے اس مطلب پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے

اور فرقہ امامیہ کے نزدیک اسکے علاوہ بارہ اماموں کی امامت کا اعتقاد کرنا بھی جزء ایمان ہے۔ اور اہل سنت و جماعت کے

مشہور فرقہ اشاعرہ کے نزدیک ایمان سے حق تعالیٰ کے وجود و صفات اور جملہ انبیاء علیہم السلام اور جا و ابہ (جن احکام کو وہ لیکر آئے ہیں)

اور قیامت کے بر حق ہونیکی دل سے تصدیق کرنا مراد ہے اور فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک [illegible] ایمان [illegible] بارہ اماموں کی امامت کا اعتقاد کرنا بھی [illegible]

ح۱ اشتراک سے لفظ واحد کا معانی متعددہ کے لئے وضع کیا جانا مراد ہے ۱۲

ح۲ مجاز سے لفظ کا غیر معنی موضوع لہ میں بوجہ علاقہ مستعمل ہونا مراد ہے ۱۲

باب ان الایمان یشرک الاسلام والاسلام لا یشرک الایمان

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جمیل بن صالح عن سماعة قال قلت لابی عبد الله علیہ السلام اخبرنی عن الاسلام والایمان اھما مختلفان فقال ان الایمان یشارک الاسلام والاسلام لا یشارک الایمان

پندرھواں باب اور اس باب میں اس امر کا بیان ہے کہ ایمان شریک اسلام ہے اور اسلام شریک ایمان نہیں ہے اور یہ کہ ایمان کے لئے اسلام کا متحقق ہونا ضروری اور لازمی ہے اور اسلام کیلئے ایمان کا متحقق ہونا ضروری اور لازمی نہیں ہے پس ایمان بغیر اسلام کے نہیں ہو سکتا اور اسلام بغیر ایمان کے ہو سکتا ہے اور اس (باب) میں پانچ حدیثیں مذکور ہوتی ہیں پہلی حدیث[1] ہے جسکو سماعہ نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ (سماعہ) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت (امام جعفر صادقؑ) کی خدمت میں عرض کیا کہ مجھکو اسلام اور ایمان کے حال سے خبر دیجئے کہ آیا وہ دونوں مختلف[2] ہیں (یا مساوی) پس حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان[3] شریک اسلام ہے اور اسلام شریک ایمان نہیں ہے۔

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے ۱۲

[2] حاصل سوال یہ ہے کہ آیا ایمان و اسلام کا مفہوم اور حقیقت مختلف ہے یا مساوی ہے تاکہ دونوں لفظ از قبیل مترادف سمجھے جائیں ۱۲

[3] ایمان و اسلام میں مشارکت کے حاصل ہونے نہ ہونے کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) باعتبار

فقلت فسرهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله

میں نے عرض کیا کہ پھر ان دونوں[1] کی تعریف ارشاد فرمایئے پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اسلام سے اس امر کی شہادت[2] دینا کہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے۔

(بقیہ صفحہ ۵۶) مفہوم اس تقدیر پر حضرتؑ کے جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ مفہوم ایمان میں مفہوم اسلام داخل ہے اور مفہوم اسلام میں مفہوم ایمان داخل نہیں ہے (۲) باعتبار صدق (حمل) اس تقدیر پر حاصل جواب یہ ہوگا کہ ہر ایک مومن مسلم ہے لیکن ہر ایک مسلم کا مومن ہونا ضروری نہیں ہے (۳) باعتبار دخول اس صورت میں حاصل جواب یہ ہوگا کہ جو شخص ایمان میں داخل ہوگا وہ اسلام میں ضرور داخل ہوگا لیکن یہ لازم نہیں ہے کہ جو شخص اسلام میں داخل ہو وہ ایمان میں بھی داخل ہو (۴) باعتبار احکام اور اس صورت میں حاصل جواب یہ ہوگا کہ اسلام کے لئے جو احکام ثابت ہونگے وہ ایمان کے لئے بھی ثابت ہونگے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ جو احکام ایمان کے لئے ثابت ہیں وہ اسلام کو بھی ثابت ہوں ۱۲

[1] ان دونوں کی تعریف کرنے سے یہ مراد ہے کہ ان دونوں کی حقیقت بیان کیجائے چنانچہ حضرت نے حقیقت اسلام میں توحید کی شہادت و رسالت کی تصدیق کو بیان فرمایا اور یہ کہ حقیقت اسلام انہیں دونوں چیزوں سے مرکب ہے بعد ازاں حضرتؑ نے اسلام کے تین حکم بیان فرمائے اول یہ کہ اسکی وجہ سے انسان کا خون محفوظ ہو جاتا ہے اور اسکی خونریزی حرام ہو جاتی ہے دوم یہ کہ مسلم سے اسکے لیے نکاح کرنا جائز ہو جاتا ہے سوم یہ کہ اسکی وجہ سے میراث کا استحقاق بہم پہونچ جاتا ہے اور ایک مسلمان وارث ہو سکتا ہے اور ہر ایک مسلمان [illegible] جیسا کہ مشہور ہے ۱۲

[2] اس مقام پر ممکن ہے کہ شہادت سے تصدیق سے اقرار ظاہری مراد ہو اور ممکن ہے کہ قلبی تصدیق مراد ہو

والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام

اور حضرت رسول خدا کی تصدیق کرنا مراد ہے، اسی (اسلام) سے خونوں کی حفاظت کی گئی ہے اور اسی (اسلام) پر نکاح اور میراث جاری ہوئے ہیں اور اسی کے ظاہر پر لوگوں کی جماعت ہے، اور ایمان سے ہدایت[۵۱] اور اسلام کی وہ صفت جو دلوں[۵۲] میں ثابت ہوتی ہے۔

(بقیہ صفحہ ۵۷) اس تقدیر پر حضرت کے کلام میں اسلام کے اور معنی کی طرف اشارہ ہوگا جس سے شہادتین کا اعتقاد مراد ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسلام کے اصلی معنی اقرار قلبی ہوں اگرچہ اقرار ظاہری پر احکام اسلام جاری کئے جاتے ہوں اور یہ کہ انسان کے اقرار ظاہری پر اسوقت تک حقیقی اسلام کے احکام مترتب کئے جائیں جسوقت تک کہ اسکا خلاف نہ ہو اسلئے کہ دل پر اطلاع ہونا ممکن نہیں ہے جیسا کہ حضرت رسولخدا نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا ہے

فهل شققت قلبه۔ } کیا تو نے اُسکے دل کو شگافتہ کر لیا تھا۔

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کا ظاہری اقرار اُسکی مسلمان قرار دینے کے لئے کافی ہے اور اسی لئے اس حدیث شریف میں مذکور ہوا ہے وعلى ظاهره جماعة الناس جس سے ثابت ہوتا ہے کہ لوگوں کے مسلمان ہونیکے احکام جاری ہونا انکی ظاہری اقرار پر مبنی ہے اور اس تقدیر پر ایمان و اسلام میں صرف اسی قدر فرق ہوگا کہ اسلام میں فقط شہادتین کا اقرار کافی ہوگا اور ایمان میں اسکے ساتھ آئمہ معصومین علیہم السلام کی ولایت و امامت کا اقرار بھی ضروری ہوگا اسلئے کہ ایمان میں بھی ظاہر ہی پر حکم کیا جاتا ہے اور حدیث شریف میں پہلے احتمال (اقرار ظاہری) کے مراد ہونے کو بعض علماء نے راجح قرار دیا ہے اگرچہ وہ خالی از نظر نہیں ہے ۱۲

۵۱ ہدایت سے حضرات آئمہ معصومین علیہم السلام کی ولایت و امامت کا اعتقاد مراد ہے ۱۲

۵۲ حضرت کے اس کلام میں صفت اسلام سے وہ قلبی اعتقاد مراد ہے جو اسلام کی شہادت کے

وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة

اور وہ عمل[۵۱] جو ظاہر ہوا ہے مراد ہے اور ایمان[۵۲] کا درجہ اسلام سے بلند تر ہے اس لئے کہ ایمان ظاہر میں شریک اسلام ہے اور اسلام باطن میں شریک ایمان نہیں ہے اگرچہ قول اور صفت میں وہ دونوں مجتمع ہو گئے ہیں۔

(بقیہ صفحہ ۵۸) بعد انسان کے لئے حاصل ہوتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ صفت اسلام سے وہ باطنی اثر مراد ہو جو اسلام کے ظاہری اعمال کے بعد انسان کے دل میں پیدا ہو جاتا ہے ۱۲

۵۱ حضرت کے اس ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعمال بھی جزء ایمان ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمل سے شہادتین مراد ہوں جیسا کہ آخر حدیث سے مفہوم ہوتا ہے ۱۲

۵۲ درجہ ایمان کے بلند ہونیکی وجہ یہ ہے کہ ایمان کی وجہ سے انسان کو اُخروی ثواب کا استحقاق حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایمان میں حضرات آئمہ معصومین کی امامت کا اقرار معتبر ہے جسکی وجہ سے (اُس ایمان) کے لئے اعلیٰ درجہ کا کمال حاصل ہوتا ہے اور ان دونوں وجہوں کا مآل ایک ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نے اپنے اس قول میں کہ ایمان ظاہر میں شریک اسلام ہے، درجہ ایمان کے بلند ہونیکی وجہ کو بیان فرمایا ہو اس تقدیر پر حاصل کلام یہ ہوگا کہ درجہ ایمان کے بلند ہونے کا سبب یہ ہے کہ جو چیزیں ظاہر اسلام میں معتبر ہیں وہ ایمان میں بھی معتبر ہیں مگر جو چیزیں کہ باطن ایمان میں معتبر ہیں وہ اسلام میں معتبر نہیں ہیں اور یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت کا یہ کلام کہ ایمان ظاہر میں شریک اسلام ہے، کلام مستقل ہو اور درجہ ایمان

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبد الرحمن عن موسی بن بکر عن فضیل بن یسار عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان الایمان یشارک الاسلام والاسلام لا یشارک الایمان

دوسری وہ حدیث[۵۰] ہے جسکو فضیل بن یسار نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ایمان شریک اسلام ہے اور اسلام شریک ایمان نہیں ہے۔

(بقیہ صفحہ ۵۹) کے بلند ہونے کی وجہ امر ہے ورنہ اس تقدیر پر حاصل کلام یہ ہوگا کہ ایمان کا درجہ اسلام سے بلند تر ہے اور ایمان ظاہر میں شریک اسلام ہے الخ اور حضرت کی مراد یہ ہوگی کہ اسلام و ایمان کے عقائد میں باعتقاد فرق ہے کیونکہ ایمان میں ظاہری اقرار اور باطنی تصدیق دونوں معتبر ہیں بخلاف اسلام کے کہ اسمیں فقط ظاہر کا اعتبار ہے اور بعض علماء سے حدیث شریف کے اس فقرہ کا یہ مطلب منقول ہوا ہے کہ ایمان انجملہ اعمال ظاہری ہے جو اسلام کے اندر معتبر ہیں شریک اسلام ہے جیسے نماز اور زکوٰۃ وغیرہ اور اسلام انجملہ امور باطنی ہے جو ایمان کے اندر معتبر ہیں شریک ایمان نہیں ہے اسلئے کہ اسلام میں ولایت کی تصدیق کا اعتبار نہیں ہے بخلاف ایمان کے کہ اس (ایمان) میں ولایت کی تصدیق بھی معتبر ہے اگرچہ وہ دونوں (ایمان و اسلام) شہادتین اور توحید و رسالت کی تصدیق میں شریک ہیں اور اس مقام پر بعض علماء سے منقول ہوا ہے کہ ایمان مثل نوع ہے اور اسلام مثل جنس ہے اس تقدیر پر جہاں ایمان متحقق ہوگا وہاں اسلام بھی متحقق ہوگا اور یہ لازم نہ ہوگا کہ جہاں اسلام متحقق ہو وہاں ایمان بھی متحقق ہو اور کبھی اسلام سے اس نوع مخصوص کا ارادہ کیا جاتا ہے جیسے کہ [illegible] خاص کا ارادہ کیا جاتا ہے اور شاید آیۂ مبارکہ کا یہ قول [illegible] فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (پارہ ۲۷ سورۃ الذاریات رکوع ۲) (پس ہم نے اُن قریات سے اُن لوگوں کو نکال لیا جو مخلص مومنین تھے پس ہم نے اُنمیں مسلمین کے ایک مکان کے سوا کچھ نہ پایا۔) اس صورت میں کہنا صحیح ہوگا کہ ایمان [illegible] اور اس [illegible] آیۂ شریفہ فاخرجنا الخ دلالت کرتی ہے اور صحیح ہونے کی [illegible]

۵۰ علامہ مجلسی علیہ [illegible] تے ہیں کہ یہ خبر ضعیف ہے مگر مثل موثق ہے اور اُسکی شرح گذر چکی ہے ۱۲

[illegible]ہما عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن فضیل بن یسار قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول ان الایمان یشارک الاسلام ولا یشارکه الاسلام ان الایمان ما وقر فی القلوب والاسلام ما علیه المناکح والمواریث وحقن الدماء والایمان یشرک الاسلام والاسلام لا یشرک الایمان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن ابی الصباح الکنانی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ایهما افضل الایمان او الاسلام

تیسری وہ حدیث[۵۱] ہے جسکو فضیل بن یسار نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ (فضیل بن یسار) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کو ارشاد فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ ایمان مشارک اسلام ہے اور اُس (ایمان) کے مشارک اسلام نہیں ہے اس لئے کہ ایمان وہ چیز ہے جو دلوں میں ثابت ہوتا ہے اور اسلام وہ چیز ہے جس پر نکاح کا جواز اور میراث کے صحت اور خون کی حفاظت مبنی ہے اور ایمان شریک اسلام ہے اور اسلام ایمان کا شریک نہیں ہے۔ چوتھی وہ حدیث[۵۲] ہے جو حسن بن صباح کنانی سے منقول ہے وہ حسن کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ ایمان افضل ہے یا اسلام

۵۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے مگر صحیح کے مثل ہے اور اس (حدیث) میں جو کچھ بیان فرمایا گیا ہے وہ پہلی حدیث کا خلاصہ ہے ۱۲

۵۲ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

فان من قبلنا يقولون ان الاسلام افضل من الايمان فقال الايمان ارفع من الاسلام قلت فاوجدني ذلك قال ما تقول فيمن احدث في المسجد الحرام متعمدًا قلت يضرب ضربًا شديدًا قال اصبت قال فما تقول فيمن احدث في الكعبة متعمدًا قلت يقتل قال اصبت الا ترى ان الكعبة افضل من المسجد

کیونکہ بعض لوگ جو ہمارے اطراف ونواح میں ہیں کہتے ہیں کہ ایمان سے اسلام افضل ہے پس حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ اسلام سے ایمان (کا درجہ) بلند تر ہے میں نے عرض کیا کہ یہ مطلب مجھکو سمجھا دیجئے حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ تم اُس شخص کے بارہ میں کیا کہتے ہو جو دیدہ (۱) و دانستہ مسجد حرام میں حدث صادر کرے۔ میں نے عرض کیا کہ اُسکو ضرب شدید کے ساتھ تادیب کیجائیگی حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے ٹھیک کہا پھر ارشاد فرمایا کہ تم اُس شخص کے بارہ میں کیا کہتے ہو جو خانہ کعبہ میں دیدہ و دانستہ حدث صادر کرے میں نے عرض کیا کہ وہ (شخص) قتل کیا جائیگا حضرتؑ نے ارشاد (۲) فرمایا کہ تم نے ٹھیک کہا آیا تم نہیں (۳) دیکھتے ہو کہ مسجد سے خانہ کعبہ افضل ہے

(۱) یعنی بدون سہو و اضطرار ۱۲

(۲) حضرتؑ کا یہ قول اُس شخص کے کافر ہونے پر دلالت کرتا ہی جو خانہ کعبہ کا استخفاف کرے اِس لئے کہ خانہ کعبہ کی تعظیم واجب اور منجملہ ضروریات دین ہے ۱۲

(۳) حضرتؑ نے اِس کلام میں معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دی ہی تاکہ اصل مطلب کو سائل اچھی طرح سمجھ جائے اور ایمان کا خاص و اسلام کا عام ہونا اور اُس (ایمان) کا بہ نسبت اسلام کے بلند مرتبہ ہونا بخوبی معلوم ہو جائے ۱۲

وان الكعبة تشرك المسجد والمسجد لا يشرك الكعبة وكذلك الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان

اور یہ کہ (۴) خانہ کعبہ شریک مسجد ہے اور مسجد (۵) شریک خانہ کعبہ نہیں ہے اور اسیطرح ایمان شریک اسلام ہے۔ اور اسلام شریک ایمان نہیں ہے۔

(۴) شاید مراد یہ ہو کہ واجب التعظیم ہونے میں مسجد اور خانہ کعبہ دونوں شریک ہیں اگرچہ خانہ کعبہ کی عظمت کہیں زائد ہے یا یہ مراد ہو کہ خانہ کعبہ پر مسجد اور کعبہ دونوں صادق آتے ہیں اور مسجد پر کعبہ صادق نہیں آتا یا یہ مراد ہو کہ جو شخص خانہ کعبہ میں داخل ہوگا اُس کی نسبت یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ مسجد میں بھی داخل ہوا ہے اور یہ لازم نہیں ہے کہ جو شخص مسجد میں داخل ہو اُس کی نسبت یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ کعبہ میں داخل ہوا ہے ۱۲

(۵) اِس کلام سے بظاہر یہ مُراد ہے کہ مسجد کے جملہ اجزاء کی اُس قدر تعظیم واجب نہیں ہے جس قدر کہ خانہ کعبہ کی تعظیم واجب ہے اگرچہ اصل تعظیم کے واجب ہونے میں وہ دونوں شریک ہیں اسیطرح مسجد کے ہر ایک جزء کی اہانت و استخفاف میں اُس قدر سزا کا استحقاق حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ خانہ کعبہ کی اہانت و استخفاف میں حاصل ہوتا ہے اگرچہ اصل استخفاف کے حرام ہونے اور سزا کے لازم ہونے میں وہ دونوں شریک ہیں اور ممکن ہے کہ اس کلام سے یہ مراد ہو کہ مسجد کے ہر ایک جزء پر یہ صادق نہیں آتا کہ وہ کعبہ ہے یا یہ کہ مسجد کے ہر ایک جزء کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو شخص اُسمیں داخل ہوا وہ خانہ کعبہ میں داخل ہوا اور ان جملہ احتمالات کی بنا پر وجہ شبہ ظاہر ہے ۱۲

عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا
عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن حمران بن اعين عن ابي جعفرؑ قال
سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل

پانچویں وہ حدیث[1] ہے جسکو حمران بن اعین نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ (حمران) کہتے ہیں کہ میں نے حضرتؑ کو فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ ایمان وہ چیز (اعتقاد) ہے جو دل میں ثابت و مستقر ہوا اور اُس[2] کو خدا تک پہنچا دے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے ۱۲

[2] اس مقام پر اصل حدیث میں فقرہ وافضیٰ بہ الی اللہ تعالیٰ مذکور ہے جسکے معنی ہیں اور اُسکو خدا تک پہنچادے۔ اور اسکے مطلب میں کئی احتمال ہیں (۱) وہ چیز دل کو خدا کی طرف متوجہ کرے۔ (۲) وہ چیز دلکو خدا کے ثواب یا اُس کے معرفت تک پہنچا دے (۳) وہ چیز اُس شخص کو خدا کی طرف متوجہ کرے یا اُس (شخص) کو خدا کے ثواب یا معرفت تک پہنچا دے۔ (۴) مومن اُس چیز کو خدا تک پہنچا دے اور یہ کہ پیش خدا وہ (مومن) صاحبِ اعتقاد قرار پائے (۵) وہ چیز (اعتقاد) اُس مومن کو خدا تک پہنچا دے اور یہ کہ پیش خدا وہ مومن قرار پائے اور بعض علماء سے یہ مطلب منقول ہوا ہے کہ اس کلام میں اِس مطلب کی طرف اشارہ ہے کہ جو چیز (اعتقاد) دل میں ثابت و مستقر ہو اُس سے توحید و رسالت و ولایت کی تصدیق کا مجموعہ مراد ہے اسلئے جو چیز خدا تک پہنچاتی ہے وہ یہی مجموعہ ہے ۱۲

وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل

اور طاعتِ[1] خدا پر عمل کرنا اور اُسکے امر[2] کا تسلیم کرنا اور اُس (چیز) کی تصدیق کرے
اور اسلام[3] وہ چیز ہے جو قول یا فعل سے ظاہر ہو

[1] حضرتؑ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ایمان سے عمل خارج ہے اور اُس (ایمان) کے لئے وہ (عمل) دلیل قرار پاتا ہے کہ ایمان جس سے تصدیق مراد ہے ایک باطنی امر ہے کہ خارجی دلیل سے معلوم ہوسکتا ہے اور اس کلام سے یہ مطلب بھی مفہوم ہوسکتا ہے کہ جس ایمان کے ساتھ عمل نہ ہو جو اُس (ایمان) پر دلالت کرے وہ ایمان ناقص ہے ۱۲

[2] اس کلام میں امر سے یا ولایت مراد ہے جسکو حضرتؑ نے ازراہ تقیہ بطور اجمال بیان فرمایا ہے یا اُس (امر) سے مطلق احکام مراد ہیں جن میں ولایت بھی داخل ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرتؑ نے ذکر ولایت کو اس لئے چھوڑ دیا ہو کہ شہادتین کی قلبی تصدیق کے لئے ولایت کا اقرار بھی لازم ہے پس اس صورت میں مخالفین کا یہ اعتقاد جو شہادتین سے متعلق ہوتا ہے محض ظاہری ہوگا اِسلئے کہ وہ ولایت کا اقرار نہیں کرتے جسکو کہ شہادتین کا واقعی اعتقاد مقتضی ہے یہی وجہ ہے کہ بعض اخبار میں اُن پر لفظ نفاق و شرک کا اطلاق کیا گیا ہے اگرچہ ظاہر اعتقاد کی وجہ سے اُن پر احکام اسلام جاری کئے جاتے ہیں ۱۲

[3] اِس کلام میں قول سے شہادتین کا زبانی اقرار مُراد ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مطلق لوازم اسلام کا اقرار کرنا مراد ہو جس میں شہادتین کا اقرار بھی داخل ہے اور فعل سے طاعت کا بجالانا مراد ہے جیسے نماز کا پڑھنا۔ زکوٰۃ دینا۔ روزہ رکھنا اور حج وغیرہ کا ادا کرنا اس صورت میں اسلام کا

وهو الذی علیه جماعة الناس من الفرق کلها وبه حقنت الدماء وعلیه جرت المواریث وجاز النکاح واجتمعوا علی الصلوٰة والزکوٰة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الکفر واضیفوا الی الایمان والاسلام لا یشرك الایمان والایمان یشرك الاسلام وهما فی القول والفعل یجتمعان

اور وہ یہی ہے جسپر کہ تمام فرقوں کے لوگوں کی جماعت ہے اور اُسیکی وجہ سے خون محفوظ ہوئے ہیں اور اُسی پر میراث جاری ہوئی۔ اور نکاح جائز ہوا ہے اور نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج پر مجتمع ہوئے ہیں پس[1] اُسکی وجہ سے وہ لوگ کفر سے خارج اور ایمان کی طرف منسوب ہوگئے ہیں اور اسلام شریک ایمان نہیں ہے اور ایمان شریک اسلام ہے اور قول[2] و فعل میں وہ دونوں (اسلام و ایمان) مجتمع ہوتے ہیں۔

(بقیہ صفحہ ٦٥) محض زبانی شہادت دینے اور طاعت کے بجا لانے پر اطلاق ہوگا اور اسمیں تصدیق شرط نہ ہوگی ١٢

[1] مطلب یہ ہے کہ اس قول و فعل کی وجہ سے اُنپر دنیا میں کافروں کے احکام جاری نہیں کئے گئے اور بظاہر ایمان کی طرف منسوب کئے گئے اگرچہ وہ درحقیقت اُس (ایمان) کی ساتھ متصف نہیں ہیں ١٢

[2] اُن دونوں کے قول و فعل میں مجتمع ہونے سے یہ مراد ہے کہ شہادتین کے اقرار اور ظاہری عبادتیں اُن دونوں میں مشترک ہیں اگرچہ ولایت کا اعتقاد فقط ایمان کے ساتھ مخصوص ہے اس مقام پر علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ظاہر سیاق حدیث شائبہ تقیہ سے خالی نہیں معلوم ہوتا ١٢

کما صارت الکعبة فی المسجد والمسجد لیس فی الکعبة وکذلك الایمان یشرك الاسلام والاسلام لا یشرك الایمان وقد قال الله عزوجل قالت الاعراب اٰمنّا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم فقول الله عزوجل اصدق القول فقلت فهل للمؤمن فضل علی المسلم فی شئ من الفضائل والاحکام والحدود وغیر ذلك

جسطرح کہ مسجد میں خانہ کعبہ داخل ہوگیا اور خانہ کعبہ میں مسجد داخل نہیں ہے اور اسیطرح ایمان شریک اسلام ہے اور اسلام شریک ایمان نہیں ہے اور حقتعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے[1] قالت الاعراب اٰمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم (اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے ہیں کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن تم کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں اور تمہارے دلوں میں ایمان داخل نہیں ہوا) پس حقتعالیٰ کا قول ہر ایک قول سے زائد صادق ہے میں نے عرض کیا کہ آیا مومن کے لئے فضائل[2] احکام اور حدود وغیرہ میں مسلم پر کسی قسم کی فضیلت حاصل ہے۔

[1] اس آیہ شریفہ کا تذکرہ ہوچکا ہے ١٢

[2] اس مقام پر لفظ فضائل کے معنوں میں کئی احتمال ہیں (١) وہ چیزیں جنکی وجہ سے دنیا میں کسی قسم کی فضیلت حاصل ہوتی ہو جیسے عطا کرنا۔ کسی وظیفہ کا مقرر کرنا (٢) وہ چیزیں جنکی وجہ سے کافر پر فضیلت حاصل ہوسکتی ہو جیسے انفاق کرنا۔ اکرام کرنا رعایت کرنا وغیرہ (٣) فضائل کے حاصل کرنے کی تکلیف اور اس تقدیر پر حاصل کلام یہ ہوگا کہ راوی نے سوال کیا کہ تحصیل فضائل و تعلق احکام اور حدود میں مابین مسلم و مومن کوئی فرق ہے یا نہیں اور حاصل جواب ہوگا کہ اس بارہ میں

(بقیہ صفحہ ۶۷) مابین مسلم و مؤمن کوئی فرق نہیں ہے پس جسطرح کہ فضائل و احکام و حدود کے ساتھ مؤمن مکلف ہوتا ہے اُسی طرح مسلم بھی ہوتا ہے اور پہلی دونوں صورتوں میں حاصل کلام یہ ہوگا کہ راوی نے سوال کیا کہ آیا دنیاوی فضائل یا اُن چیزوں میں جنکا فرض سے تعلق نہیں ہوتا مابین مؤمن و مسلم کوئی فرق ہے یا نہیں ماحصل جواب یہ ہوگا کہ ایسے فضائل و اشیاء میں مابین مؤمن و مسلم کوئی فرق نہیں ہے پس جسطرح کہ یہ اُمور مؤمن سے متعلق ہوتے ہیں اُسیطرح مسلم سے بھی ہوتے ہیں بہرحال اس مقام پر فضائل سے واقعی فضائل مراد نہیں ہو سکتے ورنہ لازم آئیگا کہ حمران بن اعین ایسے بزرگوار نے حضرتؑ سے ایسی چیز کا سوال کیا ہو جو کسی ادنے آدمی کی شان کے بھی مناسب نہیں ہے اس لئے کہ واقعی فضائل میں مابین مؤمن و مسلم فرق ہونا اور مومن کا مسلم سے اُن (واقعی فضائل) میں افضل ہونا ہر شخص کو معلوم ہے اسکے علاوہ لازم آئیگا کہ معصومؑ نے فضائل واقعیہ میں مؤمن و مسلم کا مساوی ہونا بیان فرمایا ہو جسکا باطل ہونا محتاج بیان نہیں ہے اور کیا عجب ہے کہ اس مقام پر اصل کتاب کی عبارت میں تصحیف واقع ہوئی ہو اور فضائل کی جگہ پر کوئی دوسرا لفظ ہو چنانچہ تفسیر عیاشی سے یہ مطلب بالفاظ ذیل منقول ہوا ہے جسمیں لفظ فضائل کی جگہ لفظ قضایا مرقوم ہے۔

قال قلت له ارأیت المؤمن له فضل علی المسلم فی شیء من المواریث والقضایا والاحکام حتی یکون للمؤمن اکثر مما یکون للمسلم فی المواریث او غیر ذلک قال لا هما یجریان فی ذلک مجری واحد اذا حکم الامام علیهما ا ھ	راوی نے کہا کہ میں نے حضرتؑ سے عرض کیا کہ آیا مؤمن کیلئے مسلم پر مواریث و قضایا اور احکام میں کسی قسم کی فضیلت ہے تا اینکہ مؤمن کیلئے میراث وغیرہ میں جس مال کا استحقاق ہو وہ اُس مال سے زائد ہو جسکا مسلم کیلئے استحقاق ہوتا ہو حضرتؑ نے ارشاد فرمایا نہیں اسبارہ میں دونوں ایک ہی راہ پر چلتے ہیں جبکہ امام اُن دونوں پر حکم کرے۔

فقال لا هما یجریان فی ذلک مجری واحد ولکن للمؤمن فضل علی المسلم فی اعمالهما وما یتقربان به الی الله عز وجل

پس حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں اس بارہ میں اُن دونوں پر ایک ہی حکم جاری ہوتا ہے لیکن مؤمن کے لئے مسلم پر اُن دونوں کے اعمال اور اُن چیزوں میں جنکے ساتھ وہ حقتعالےٰ سے تقرب کرتے ہیں فضیلت حاصل ہے۔

(بقیہ صفحہ ۶۸) پس ممکن ہے کہ حدیث شریف میں بھی دراصل لفظ قضایا مذکور ہو اور تصحیف ناسخ وغیرہ کے بعد وہ لفظ فضائل سے بدلگیا ہو اس صورت میں کوئی اشکال پیش نہ آئیگا ۱۲

لے اس کلام میں اعمال سے عقائد حقہ یا اُن (اعمال) کا صحیح اور مقبول ہونا مراد ہے اور حاصل یہ کہ مؤمن کو مسلم پر اسلئے فضیلت حاصل ہے کہ اُس (مؤمن) کے عقائد و اعمال صحیح و مقبول ہوتے ہیں اور اُنپر ثواب مترتب ہوتا ہے بخلاف مسلم کے کہ اُسکے عقائد و اعمال صحیح و مقبول نہیں ہوتے اور اُنپر ثواب مترتب نہیں ہوتا جیسا کہ اخبار کثیرہ اور اتفاق علماء سے ثابت ہے اسی طرح جن چیزوں سے کہ تقرب کیا جائے اُن (چیزوں) سے بھی عقائد حقہ و اعمال صحیحہ ہی مراد ہیں جنکی وجہ سے مؤمن کو مسلم پر فضیلت ہوتی ہے اور حضرتؑ نے جو فضیلت مؤمن کی وجہ میں اعمال کے ساتھ تقرب کرنے کی چیزوں کو بھی بیان فرمایا ہے اُس سے بظاہر توضیح و تفسیر مقصود ہے ورنہ دراصل اعمال ہی کی وجہ سے تقرب کیا جاتا ہے خواہ وہ (اعمال) از قبیل عقائد ہوں یا از قبیل افعال جوارح اور مؤمن کے عقائد و اعمال کے صحیح و مقبول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ (مؤمن) اپنے عقائد و اعمال کو اپنے امام سے اخذ کرتا ہے جو منصوص من اللہ ہو اور اُس کا قول و فعل حجت ہو

قلت الیس اللہ عزوجل یقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها

میں نے عرض کیا کہ آیا حقتعالےٰ نے یہ ارشاد نہیں فرماتا ہے کہ

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا } جو شخص (ایک) نیکی بجا لائیگا تو اُسکے لئے اُسکے مثل دس نیکیاں ہونگی۔

پارہ (۸) سورۂ انعام رکوع ۱۶

(بقیہ ۶۹) بخلاف مسلم کے کہ وہ اپنے عقائد و اعمال کو اہل بدعت و ضلالت سے اخذ کرتا ہے جنکا قول و فعل حجت نہیں ہوتا اور نہ اُسکے اعمال میں نیت قربت متحقق ہوتی ہے جسکے بغیر کوئی عمل خیر مقبول اور موجب ثواب نہیں ہوتا ۱۲

ماحصل سوال یہ ہے کہ جب حسنات میں مؤمن و مسلم دونوں مجتمع ہوئے اور ہر ایک حسنہ کے عوض میں ہر ایک کو دس حسنہ کا استحقاق ہوا جیپر قول باریتعالی مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اسمیں مؤمن کی تخصیص نہیں ہے بلکہ وہ مؤمن و مسلم دونوں سے عام ہے تو پھر مؤمن کو مسلم پر فضیلت کیونکر حاصل ہوسکتی ہے اور حاصل جواب میں کئی احتمال ہیں (۱) یہ کہ اگرچہ وہ دونوں (مؤمن و مسلم) اس امر میں شریک ہیں کہ ہر ایک کو ایک حسنہ کی عوض دس حسنہ کا استحقاق ہوتا ہے مگر مؤمن کے لئے یہ فضیلت ہے کہ حقتعالےٰ اُسکو ایک حسنہ کے عوض میں دس حسنہ سے زائد بھی عطا فرماتا ہے۔ اور یہ احتمال خالی از اشکال نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ غیر مؤمن کے اعمال پر بھی ثواب مترتب ہو حالانکہ غیر مؤمن کے اعمال پر کسی ثواب کا مترتب نہ ہونا اجماعی ہے اور بہت سے اخبار بھی اُسپر دلالت کرتے ہیں اسکے علاوہ یہ ہے کہ اگر یہ احتمال صحیح ہو تو لازم آئیگا کہ غیر مؤمن بھی ناجی و رستگار ہو حالانکہ غیر مؤمن کا ناجی و رستگار ہونا باطل ہے جیسے ذیل کی حدیث شریف

دلالت کرتی ہے۔

ستفترق امتی علی ثلثة وسبعین فرقة کلهم فی النار الا واحدة۔ } عنقریب میری اُمت کے تہتر فرقے ہوجائینگے اور ایک فرقہ کے سوا وہ سب دوزخ میں جائینگے۔

پس ممکن ہے کہ حضرتؑ نے تقیہ یا کسی مصلحت کی وجہ سے ایسا فرمایا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث شریف میں ایمان سے ایمان کامل اور اسلام سے ایمان ناقص مراد ہو اس صورت میں حاصل جواب یہ ہوگا کہ اگرچہ مؤمن کامل اور مؤمن ناقص دونوں کے لئے ایک حسنہ کی عوض میں دس حسنہ کا استحقاق ہوتا ہے لیکن مؤمن کامل کے لئے اس سے بھی زائد ثواب عطا کیا جاتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث شریف میں مسلم سے وہ مؤمن مستضعف مراد ہو جو ایمان کا اظہار کرتا ہے مگر ہنوز وہ (ایمان) اُسکے دل میں ثابت و مستقر نہیں ہوا جس کی حدیث شریف کے اس فقرہ سے کہ قول و فعل میں وہ دونوں مجتمع ہوتے ہیں تائید ہوسکتی ہے اور ازبسکہ لفظ ایمان میں اصطلاح کا مختلف ہونا قبل ازیں کو ہوچکا ہے لہذا حدیث شریف میں معنی مذکور کا مراد ہونا مستبعد نہ ہوگا بلکہ وہ حدیث شریف بعض اصطلاحوں کے موافق قرار پائیگی۔ اور بعض علماء سے یہ جواب منقول ہوا ہے کہ شاید غیر مؤمن کے عمل سے عذاب میں تخفیف اور اس (عذاب) کی شدت برطرف ہوتی ہو اگرچہ اُس (عمل) کی وجہ سے وہ (غیر مؤمن) داخل جنت نہیں ہوسکتا اس لئے کہ دخول جنت کے لئے ایمان کا متحقق ہونا ضروری ہے اور اس جواب کا حدیث شریف کے الفاظ پر منطبق ہونا خالی از اشکال نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ حقتعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا } وہ کونسا شخص ہے جو خدا کو قرض حسن دے

فیضٰعفہ لہ اضعافا کثیرۃ ﴿پارہ (۲) سورہ بقر رکوع ۱۵﴾ پس خدا اُس کے بہت سے اضعاف اُسکے لئے عطا فرمائے

اور قرض حسن وہ عبادت ہے جو بروجہ کمال واقع ہو اور شرائط قبولیت اُس میں مجتمع ہوں اور منجملہ شرائط

ایک ایمان بھی ہے پس جن لوگوں کے لئے کہ حقتعالیٰ اُنکے حسنات کو المضاعف کردیتا ہے اُن لوگوں

سے مؤمنین ہی مُراد ہیں پس حقتعالیٰ اُنہیں (مؤمنین) کو ایک حسنہ کے عوض میں دس حسنے بھی

عطا فرماتا ہے اور کبھی ایک حسنہ کے عوض میں ستر حسنے بھی عطا کردیتا ہے پس مسلم پر مؤمن کی یہ

فضیلت ہے کہ اُس کے حسنات میں زیادتی ہوتی ہے بخلاف مسلم کے کہ اُس کا عمل مقبول اور داخل

حسنہ ہی نہیں ہوتا اِس صورت میں آیۂ شریفہ من جاء بالحسنۃ آہ کا بھی فقط مؤمن سے تعلق ہوگا

اور مسلم اِس کے مصداق سے خارج رہیگا اور جس قدر کہ مؤمن کا ایمان صحیح ہوتا ہے اُسی قدر اُس کے

حسنات میں زیادتی ہوجاتی ہے تا اینکہ کبھی حقتعالیٰ اُسکو ایک حسنہ کے عوض میں سات سو حسنہ

یا اُس سے بھی زائد عطا فرمادیتا ہے اور مؤمنین کے ساتھ جو چاہتا ہے وہ خیر کرتا ہے جس کو اُسکے سوا

کوئی نہیں جانتا جیسا کہ ارشاد فرماتا ہے۔

وَلَدَیْنَا مَزِیْدٌ ﴿پارہ (۲۶) سورہ ق رکوع ۳﴾ اور ہمارے پاس زیادتی ہے۔

اور بعض علماء سے منقول ہوا ہے کہ حضرتؑ نے اِس قول میں خیر سے علم و حکمت کے عطا کرنے

اور علم و معرفت کے زائد کرنے کو مراد لیا ہے (دوسرے) یہ کہ قرض حسن سے صلۂ امام علیہ السلام

مراد ہے جیسا کہ اخبار میں وارد ہوا ہے اور جواب سے حضرتؑ کی غرض یہ ہے کہ جسطرح قرض کبھی حسن ہوتا ہے

اور کبھی غیر حسن اور قرض حسن سے صلۂ امام مقصود ہے ایک حسنہ کے عوض میں دس سے زائد حسنہ کا سبب ہوجاتا ہے

ہے اسی طرح نماز۔ زکوٰۃ۔ اور حج کا بجا لانا بھی کبھی حسنہ ہوتا ہے اور کبھی غیر حسنہ اور اُن چیزوں کا بجالانا

وزعمت انہم مجتمعون علی الصلوٰۃ والزکوٰۃ والصوم والحج مع المؤمن قال

الیس قد قال اللہ عز وجل یضاعفہ لہ اضعافا کثیرۃ فالمؤمنون ہم الذین

یضاعف اللہ عز وجل لہم حسناتہم لکل حسنۃ سبعون ضعفا فہذا فضل المؤمن

اور آپ نے بیان فرمایا ہے کہ وہ مؤمن کے ساتھ نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج پر

مجتمع ہیں حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ آیا حقتعالیٰ نے یہ نہیں ارشاد فرمایا کہ

یُضٰعِفُہٗ لَہٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَۃً ﴿پارہ (۲) سورہ بقر رکوع ۲۵﴾ حقتعالیٰ اُس مؤمن کے لئے بہت سے اضعاف کو زائد کردیتا ہے

پس مؤمنین ہی وہ لوگ ہیں جنکو حقتعالیٰ کبھی ایک حسنہ کے عوض میں ستر ضعف

عطا کرتا ہے پس یہ مؤمن کے لئے فضیلت ہے

(بقیہ صفحہ ۷۲) داخل حسنہ اُسیوقت ہوتا ہے جبکہ وہ تصدیق امامؑ کے ساتھ صادر ہوں اور اضعاف

کی زیادتی کا استحقاق فقط اسی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ احتمال بھی دوسرے احتمال کی طرف

رجوع کرتا ہے اسلئے کہ دوسرے احتمال میں تضاعف حسنات کے لئے ایمان کا شرط ہونا مذکور ہوا ہے اور ایمان

اُسوقت تک حاصل نہیں ہوسکتا جبتک کہ امام علیہ السلام کی امامت و ولایت کا اعتقاد نہ ہو۔ پس قرض

یا کسی دوسری عبادت کا حسن اور مقبول ہونا اعتقاد امامت و ولایت پر موقوف ہوگا اور ظاہر ہے کہ

امر دونوں احتمالوں میں مشترک ہے اور اس تقریر سے بھی ثابت ہوا کہ غیر مؤمن کا عمل داخل حسنہ نہیں ہوتا اور یہ آیۂ شریفہ

مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَۃِ آہ کا بھی فقط مؤمن سے تعلق ہے اور مسلم اُسکے مصداق سے خارج ہے۔ اور حضرتؑ نے اِس

مطلب پر کہ فقط ایسے مسلم کا عمل جو مؤمن نہو وہ آیۂ شریفہ مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَۃِ کا مصداق نہیں ہے آیۂ شریفہ من ذا الذی یقرض اللہ

قرضا حسنا آہ سے تنبیہ فرمائی ہے اگرچہ کسی مصلحت سے اس مطلب کی تصریح نہیں فرمائی اور یہ احتمال قواعد مسلمہ کی موافق ہے ۱۲

ویزید کہ اللہ فی حسناتہ علی قدر صحتہ ایمانہ اضعافا کثیرۃ ویفعل اللہ
بالمؤمنین مایشاء من الخیر قلت ارأیت من دخل فی الاسلام الیس
ھو داخلا فی الایمان فقال لا ولکنہ قد اضیف الی الایمان وخرج من الکفر
وساضرب لک مثلا تعقل بہ فضل الایمان علی الاسلام ارأیت لو
ابصرت رجلا فی المسجد اکنت تشھد انک رایتہ فی الکعبہ

او حقتعالی اُسکے حسنات میں جسقدر کہ اُسکا ایمان صحیح ہوتا ہے اُسیکے موافق اُس کے لئے
بہت سے اضعاف کو[لہ] زائد کر دیتا ہے او حقتعالی مؤمنین کے لئے جسقدر چاہتا ہے اُس قدر
خیر کو زائد کرتا ہے میں[لہ] نے عرض کیا کہ آیا جو شخص کہ اسلام میں داخل ہوتا ہے وہ ایمان میں داخل نہیں ہوتا
پس حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں لیکن وہ ایمان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور
کفر سے خارج ہو جاتا ہے اور میں تمہارے لئے ایک مثال ایسی بیان کئے دیتا
ہوں جس سے اسلام پر ایمان کی فضیلت کو تم سمجھ جاؤ گے۔ آیا جبکہ تم کسی شخص کو
مسجد میں دیکھو تو اس امر کی شہادت دے سکتے ہو کہ میں نے اُسکو خانہ کعبہ میں دیکھا ہے

لہ مراد یہ ہے کہ ستر ضعف پر بھی زائد کرتا ہے ۱۲

لہ راوی کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس (راوی) نے حضرتؑ کے اُس کلام کو
نہیں سمجھا جس میں آپ نے ایمان و اسلام کا فرق بیان فرمایا ہے ورنہ اعادہ سوال کی حاجت
نہ ہوتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ راوی نے مزید اطمینان کے لئے حضرتؑ سے اصل مطلب کی پھر توضیح کرائی ہو
تاکہ اُس (راوی) کے ذہن سے یہ شبہ زائل ہو جائے کہ اُن دونوں (ایمان و اسلام) میں کوئی فرق نہیں ہے

قلت لا یجوز لی ذلک قال فلو ابصرت رجلا فی الکعبہ اکنت
شاھدا انہ قد دخل المسجد الحرام قلت نعم قال فکیف ذلک قلت
انہ لا یصل الی دخول الکعبہ حتی یدخل المسجد قال اصبت واحسنت
ثم قال کذلک الایمان والاسلام ؁

مینے عرض کیا کہ یہ میرے لئے جائز نہ ہوگا۔ حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم کسی شخص کو
خانہ کعبہ میں دیکھو تو اس امر کی شہادت دے سکوگے کہ وہ مسجد حرام میں ضرور داخل ہوا ہے
مینے عرض کیا کہ ہاں حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ کیونکر صحیح ہوا مینے عرض کیا کہ
وہ دخول خانہ کعبہ تک نہیں پہونچ سکتا جب تک کہ مسجد حرام میں داخل نہو پس آپنے ارشاد فرمایا
کہ تمنے ٹھیک کہا اور خوب کہا بعد ازاں فرمایا کہ اسیطرح ایمان اور اسلام کا حال ہے

(بقیہ صفحہ ۷۴) اور یہ کہ وہ دونوں مترادف اور ہم معنے ہیں اور ممکن ہے کہ راوی اور حضرتؑ نے اس معقول
مسئلہ کی ایک محسوس مثال کے ساتھ توضیح فرمائی ہو اور حضرتؑ کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص ایمان کے
بعض اجزاء کے ساتھ موصوف ہو اُسکا ایمان کے جملہ اجزاء کے ساتھ موصوف ہونا لازم نہیں ہے تا اینکہ اُسکا
مؤمن کہنا صحیح ہو پس جسطرح کہ اُس شخص پر جو مسجد کے بعض اجزاء میں داخل ہوا ہو یہ حکم نہیں کر سکتے کہ وہ
خانہ کعبہ میں داخل ہو گیا ہے اور جو شخص کہ خانہ کعبہ میں داخل ہوا ہے اُسپر یہ حکم کر سکتے ہیں کہ وہ مسجد میں داخل ہوا ہے
اُسی طرح مؤمن پر حکم کر سکتے ہیں کہ وہ مسلم ہے اور ہر ایک مسلم پر یہ حکم نہیں کر سکتے کہ وہ مؤمن ہے
تنبیہ۔ بعض حضرات نے اِن اخبار مذکورہ سے اِس امر پر استدلال کیا ہے کہ مسجد حرام کا خانہ کعبہ جزء ہے
اور اُنکا یہ استدلال صحیح نہیں ہے اِس لئے کہ اکثر اخبار سے یہ مطلب مستفاد نہیں ہوتا بلکہ بعض اخبار سے

باب آخر منه وفیه ان الاسلام قبل الایمان

علی بن ابراهیم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن ابی نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحیم القصیر قال کتبت مع عبد الملك بن اعین الی ابی عبد الله اساله عن الایمان ما هو فکتب الی مع عبد الملك بن اعین سالت رحمك الله عن الایمان

سولھواں باب اس امر کے بیان میں کہ ایمان سے پہلے اسلام ہے، اور یہ باب بھی پہلے باب کا تتمہ ہے اور اسمیں دو حدیثیں مذکور ہوئی ہیں پہلی وہ حدیث ہے جو عبد الرحیم قصیر سے منقول ہے وہ (عبد الرحیم قصیر) کہتے ہیں کہ میں نے عبد الملک بن اعین کے ہمراہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا جسمیں میں نے سوال کیا تھا کہ ایمان کیا چیز ہے۔ پس حضرت نے عبد الملک بن اعین ہی کی معرفت میرے جواب میں تحریر فرمایا کہ تمنے (خدا تم پر رحم کرے) ایمان کو دریافت کیا۔

(بقیہ گذشتہ) اس مطلب کے خلاف کی طرف اشارہ ہے جیسے یہی خبر کہ جہاں حضرت نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ آیا تم اس امر کی شہادت دیتے ہو کہ وہ مسجد میں داخل ہوا ہے اور یہ نہیں ارشاد فرمایا کہ آیا تم اس امر کی شہادت دیتے ہو کہ وہ مسجد میں ہے اسیطرح راوی کا یہ قول کہ وہ دخول خانہ کعبہ تک نہیں پہونچ سکتا جبتک کہ مسجد حرام میں داخل نہ ہو البتہ بعض اخبار میں اس مطلب کا اشعار ہے کہ مسجد حرام کا خانہ کعبہ خبر ہے ۱۲

ل علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

والایمان هو الاقرار باللسان وعقد فی القلب وعمل بالارکان۔

اور ایمان سے زبانی اقرار کرنا اور دل میں تصدیق کرنا اور اعضا و جوارح کیساتھ عمل کرنا مراد ہے

ل اگرچہ اصل ایمان سے فقط قلبی تصدیق ہی مراد ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے لیکن حضرت نے اس کلام میں ایمان کامل کی تفسیر بیان فرمائی ہے اور اسی پر ہمارے علمائے محدثین کی اصطلاح بھی منعقد ہوئی ہے چنانچہ جناب صدوق بن بابویہ علیہ الرحمہ نے کتاب الهدایہ میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اسکی عین عبارت کے ساتھ ذیل میں اسکا مطلب بھی وارد کیا جاتا ہے۔

الاسلام هو الاقرار بالشهادتین وهو الذی یحقن به الدماء والاموال ومن قال لا اله الا الله محمد رسول الله فقد حقن ماله ودمه الا بحقهما وعلی الله حسابه والایمان هو الاقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالجوارح وانه یزید بالاعمال وینقص بترکها وکل مومن مسلم ولیس کل مسلم بمومن ومثل ذلك مثل الکعبة والمسجد فمن دخل الکعبة فقد دخل المسجد ولیس کل من دخل المسجد دخل الکعبة وقد فرق الله عز اسمه

اسلام سے شہادتین کا اقرار مراد ہے اور اسی کی وجہ سے خون اور مال محفوظ رہتا ہے اور جو شخص کہ لا اله الا الله محمد رسول الله کہتا ہے تو اسکا مال اور خون محفوظ ہو جاتا ہے چنانچہ وہ حق شرعی کے سوا ہر مقام پر محفوظ رہتے ہیں اور اسکا حساب خدا سے متعلق رہتا ہے اور ایمان سے زبانی اقرار اور قلبی اعتقاد اور عمل جوارح مراد ہے اور یہ کہ وہ ایمان اعمال کی وجہ سے زائد اور ناقص ہوتا ہے اور ہر ایک مومن مسلم ہے اور ہر ایک مسلم مومن نہیں ہے اور اسکی مثال کعبہ و مسجد کی مثال ہے پس جو شخص کہ خانہ کعبہ میں داخل ہوگا وہ مسجد میں بھی ضرور داخل ہوگا اور یہ لازم نہیں ہے کہ جو شخص مسجد میں داخل ہو وہ خانہ کعبہ میں بھی داخل ہوا ہو حق تعالیٰ عز اسمہ نے

(بقیہ صفحہ ۷۷) فی کتابہ بین الاسلام
والایمان فقال قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا و
قد بین اللہ عز وجل ان الایمان
قول وعمل لقولہ
انما المؤمنون الذین
اذا ذکر اللہ وجلت
قلوبھم الی قولہ
اولئک ھم المؤمنون حقا
واما قولہ عز وجل فاخرجنا
من کان فیھا من المؤمنین فما وجدنا
فیھا غیر بیت من المسلمین فلیس ذلک
خلاف ما ذکرنا لان المؤمن یسمی مسلما
والمسلم لا یسمی مؤمنا حتی یاتی مع اقرارہ بالعمل
واما قولہ عز وجل ومن یبتغ غیر الاسلام
دینا فلن یقبل منہ الآیۃ فقد سئل الصادق
عن ذلک فقال ھو الاسلام

اپنی کتاب میں مابین اسلام و ایمان فرق کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن تم کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں اور حقتعالی نے بیان فرمایا ہے کہ ایمان سے قول و عمل مراد ہے چنانچہ فرماتا ہے کہ مومنین وہ لوگ ہیں کہ جب حقتعالی کا ذکر کیا جاتا ہے تو انکے دل ڈر جاتے ہیں اور جبکہ انپر آیات خدا کی تلاوت کیجاتی ہے تو ان کے ایمان کو زائد کردیتی ہیں اور وہ اپنے پروردگار پر توکل کرتے ہیں وہ ایسے لوگ ہیں کہ نماز کو قایم کرتے ہیں اور اس مال میں سے جو ہم نے انکو دیا ہے خرچ کرتے ہیں یہی لوگ درحقیقت مومن ہیں اور حقتعالی کا یہ قول کہ ہمنے ان قریوں میں سے ان لوگوں کو خارج کر دیا جمیں جو مومنین تھے پس ہمنے ان میں مسلمین کے ایک گھر کے سوا کچھ نہ پایا پس وہ ہمارے بیان کے مخالف نہیں ہے اسلئے کہ مومن کو مسلم بھی کہتے ہیں اور مسلم کو مومن نہیں کہتے تاوقتیکہ وہ اپنے اقرار کے ساتھ عمل کو بھی بجا نہ لائے اور حقتعالی کا یہ قول کہ جو اسلام کے سوا کسی دین کو اختیار کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا پس حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے اسکا سوال کیا گیا تھا آپنے فرمایا کہ اس سے وہ اسلام مراد ہے

(بقیہ گذشتہ) الذی فیہ الایمان انتہی } جسمیں ایمان بھی داخل ہے۔ انتہی۔

اور جناب شیخ مفید علیہ الرحمہ نے کتاب المسائل میں بیان فرمایا ہے کہ جو لوگ اہل معرفت و اقرار میں سے گناہان کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں وہ اس حیثیت سے کہ خدا اور اسکے پیغمبروں اور ان امور کا جنکو وہ منجانب اللہ لائے ہیں قلبی اعتقاد رکھتے ہیں مومن ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ گناہان کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں فاسق ہیں اور میں انکو نہ مطلقاً فاسق کہتا ہوں نہ مطلقاً مومن بلکہ ان کے نام کہنے میں فاسق یا مومن کو مقید کرتا ہوں۵ اور لفظ مسلم کو انپر بدون کسی قید یا حال کے اطلاق کرتا ہوں اور فرقہ امامیہ کا مذہب بھی یہی ہے اور اسمیں بنی نوبخت کے سوا کسی نے اختلاف نہیں کیا وہ (بنی نوبخت) فساق پر بھی اسم ایمان کا اطلاق کرتے ہیں انتہی۔ جناب صدوق اور جناب شیخ مفید علیہما الرحمہ کے ان کلمات سے افعال کا اصل ایمان کی حقیقت میں مندرج ہونا معلوم ہوتا ہے مگر یہ خیال ضعیف ہے جسکی وجہ جیسا کہ مباحث سابقہ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتی ہے اور صحیح یہ ہے کہ اصل ایمان کی حقیقت میں فقط قلبی تصدیق کا حاصل ہونا اور جحود کا موجود نہ ہونا داخل ہے اور افعال جوارح (اصل ایمان) کی حقیقت سے خارج ہیں بناءً علیہ ایسے شخص پر جو عقائد حقہ کی قلبی تصدیق رکھتا ہو اور جحود نہ کرتا ہو لفظ ایمان کا بدون کسی قید کے اطلاق کرنا صحیح ہوگا جیسا کہ جناب مفید علیہ الرحمہ نے بنی نوبخت سے نقل کیا ہے اور گناہ کبیرہ کی وجہ سے اگرچہ اسکا فاسق کہنا صحیح ہوگا مگر مومن و فاسق میں تناقض نہیں ہے پس اسپر مومن اور فاسق دونوں لفظوں کا بدون قید اطلاق کرنا جائز ہوگا البتہ ایمان کامل کا اطلاق ایسے ہی شخص پر صحیح ہوگا جو تصدیق مذکور کیساتھ افعال کا بھی پابند ہو اور حدیث شریف میں ایمان کامل ہی کے شرائط مذکور ہوئے ہیں اور علم

۵ اس سے ظاہر یہ مطلب ہے کہ میں انکو باعتبار اعتقاد مومن کہتا ہوں اور باعتبار افعال فاسق کہتا ہوں ۱۲

والایمان بعضہ من بعض وھو دار وکذلک الاسلام دار والکفر دار

اور[1] بعض ایمان سے بعض ایمان حاصل ہوتا ہے اور وہ (ایمان)[2] ایک مکان ہے اور اسیطرح اسلام بھی ایک مکان ہے اور کفر بھی ایک مکان ہے۔

[1] اس مقام پر اصل حدیث میں فقرہ والایمان بعضہ من بعض مذکور ہے جسکا لفظی ترجمہ ہوا اور بعض ایمان سے بعض حاصل ہوتا ہے جیسا کہ متن میں لکھا گیا ہے اُسکے مطلب میں کئی احتمال ہیں (۱) یہ کہ بعض ایمان سے اُسکے اجزاء مراد ہوں اور حاصل یہ ہو کہ ایمان کے بعض اجزاء پر بعض اجزاء مترتب ہوتے ہیں مثلاً عقائد کے زبانی اقرار پر قلبی عقائد مترتب ہوتے ہیں اور قلبی عقائد پر جسمانی اعمال مترتب ہوتے ہیں (۲) کہ بعض ایمان سے درجات ایمان مراد ہوں اور حاصل یہ ہو کہ ایمان کے بعض درجات پر بعض درجات مترتب ہوتے ہیں مثلاً یقین کے ادنے درجہ پر بعض اعمال مترتب ہوں اور جبکہ اُن بعض اعمال کو بجا لائے تو یقین کا ایسا درجہ حاصل ہو جو پہلے درجہ سے زائد اور اعلیٰ ہو اور یقین کے اس درجہ پر اعمال کی بھی ترقی ہو اور اُن ترقی شدہ اعمال پر یقین کا ایسا درجہ مترتب ہو جو دوسرے درجہ سے بھی زائد اور اعلیٰ ہو و علیٰ ہذا القیاس عمل اور یقین دونوں میں ترقی ہوتی جائے اور بعض درجات سے بعض حاصل ہوتے جائیں۔ اور ایمان کے ہر ایک جزء کا کمال دوسرے جزء کے کمال پر مترتب ہو (۳) یہ کہ بعض اجزاء یا بعض درجات پر بعض آخر کے مترتب ہونے سے بعض کا بعض کے لئے شرط ہونا مراد ہو مثلاً اعمال کے مفید ہونے میں اعتقاد صحیح کا موجود ہونا شرط ہے اور اعتقاد صحیح کا زائد نافع اور کامل ہونا عمل کے ساتھ مشروط ہے ۱۲

[2] اس مقام پر بعض علماء سے منقول ہوا ہے کہ حضرت نے ایمان اور اسلام اور کفر کو مکان کے ساتھ اسلئے تشبیہ دی ہے کہ ان تینوں میں سے ہر ایک کی وہی حالت ہے جو مکان یا قلعہ کی ہوتی ہے کہ آدمی اُس میں کبھی داخل ہوتا ہے اور کبھی اُس سے خارج ہوتا ہے ۱۲

فقد یکون العبد مسلما قبل ان یکون مومنا ولا یکون مومنا حتی یکون مسلما فالاسلام قبل الایمان وھو یشارک الایمان

پس کبھی بندہ قبل اپنے مومن ہونے کے مسلم ہوتا ہے اور وہ (بندہ) مومن نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ مسلم نہ ہو پس ایمان سے پہلے اسلام ہوتا ہے اور وہ[1] (اسلام) مشارک ایمان ہوتا ہے۔

[1] اسلام کے مشارک ایمان ہونیکا یہ مطلب ہے کہ جب ایمان متحقق ہوتا ہے تو اسلام بھی متحقق ہوتا ہے پس اسلام اُس (ایمان) کے ساتھ متحقق ہونے میں شارک ہوتا ہے اور اخبار سابقہ میں جو مذکور ہوا ہے کہ اسلام اُس (ایمان) کا شارک نہیں ہوتا اُس کا یہ مطلب ہے کہ جہاں پر اسلام متحقق ہوتا ہے وہاں پر ایمان کا متحقق ہونا ضروری نہیں ہے پس احادیث سابقہ اور اس حدیث میں کوئی منافات نہ ہوگی بلکہ دونوں مقاموں پر ایک ہی معنی مراد ہونگے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس جگہ سے حدیث کے بعض الفاظ ساقط ہوگئے ہوں اور اصل عبارت سطرح ہو وھو یشارک الاسلام والاسلام لا یشارک الایمان یعنی ایمان شارک اسلام ہے اور اسلام شارک ایمان نہیں ہے جیسا کہ اخبار سابقہ میں مذکور ہوا اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس مقام پر اسلام کا ایمان کے احکام ظاہریہ میں شارک ہونا مراد ہو اور اخبار سابقہ میں مراد ہو کہ ایمان کے جملہ احکام میں اسلام شارک نہیں ہے اور اس احتمال کی تائید میں بعض علماء سے یہ نکتہ منقول ہوا ہے کہ اقرار ولایت پر اقرار توحید و رسالت مقدم ہے اور اقرار توحید و رسالت کی وجہ سے مومن و مسلم کا مکان کفر سے خروج اور مکان اسلام میں دخول ہوتا ہے بعد ازاں جو شخص مسلم ہو وہ ازبسکہ محض اسی (اقرار توحید و رسالت) پر اقتصار کرتا ہے اسلئے وہ مکان اسلام ہی میں مستغرق باقی رہتا ہے اور مومن ازبسکہ اقرار توحید و رسالت کے ساتھ ولایت کا بھی اقرار کرتا ہے اسلئے وہ مکان ایمان کی طرف ترقی کرتا اور اس (مکان ایمان) میں نزول کرتا ہے اور اس تقریر سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اسلام قبل ایمان ہے

فاذا اتی العبد کبیرة من کبائر المعاصی

پس جبکہ بندہ کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے

(بقیہ صفحہ ۸۱) اور یہ کہ وہ اسلام ایمان کے اُن احکام میں شریک ہوتا ہے جو مکان کفر سے خارج ہونیکا سبب ہوتے ہیں اور وہ (اسلام) ایمان کا اُن احکام میں شریک نہیں ہوتا جو مکان ایمان میں داخل ہونے کا سبب ہوتے ہیں اور اسی تقریر سے یہ توہم بھی رفع ہو گیا کہ اس حدیث شریف کے فقرہ

وھو یشارک الایمان (اسلام شریک ایمان ہے)۔

اور احادیث سابقہ کے اس فقرہ

والاسلام لا یشارک الایمان (اسلام شریک ایمان نہیں ہے)

میں منافات ہے اور اس توہم کے مرتفع ہوجانیکی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث سے اسلام کا ایمان کے اُن احکام میں شریک ہونا معلوم ہوا جو مکان کفر سے خارج ہونیکا سبب ہیں اور احادیث سابقہ سے اسلام کا ایمان کے اُن احکام میں شریک نہ ہونا معلوم ہوا جو مکان ایمان میں داخل ہونے کا سبب ہیں اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امروں میں منافات نہیں ہے ہاں اگر اس حدیث سے معلوم ہوتا کہ اسلام ایمان کے اُن احکام میں شریک ہے جو مکان کفر سے خارج ہونیکا سبب ہیں اور احادیث سابقہ سے معلوم ہوتا کہ اسلام ایمان کے اُن احکام میں شریک نہیں ہے جو مکان کفر سے خارج ہونیکا سبب ہیں یا اس حدیث سے معلوم ہوتا کہ اسلام ایمان کے اُن احکام میں شریک ہے جو مکان ایمان میں داخل ہونیکا سبب ہیں اور احادیث سابقہ سے معلوم ہوتا کہ اسلام ایمان کے اُن احکام میں شریک نہیں ہے جو مکان ایمان میں داخل ہونے کا سبب ہیں تو منافات لازم آتی اور توہم مذکور صحیح ہوتا واذ لیس فلیس ۱۲

او صغیرة من صغائر المعاصی التی نہی اللہ عزوجل عنہا کان خارجاً من الایمان ساقطاً عنہ اسم الایمان وثابتاً علیہ اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد الی دار الایمان ولا یخرجہ الی الکفر الا الجحود والاستحلال

یا کسی ایسے گناہ صغیرہ کو بجا لاتا ہے جس سے خدا نے منع فرمایا ہے تو وہ (بندہ) ایمان سے خارج ہوجاتا ہے اور اُس سے اسم ایمان ساقط ہوجاتا ہے اور اُسپر اسم اسلام ثابت رہتا ہے۔ پس اگر وہ (بندہ) توبہ و استغفار کرتا ہے تو مکان ایمان کی طرف رجوع کرتا ہے اور اسکو کوئی مکان کفر کیطرف خارج نہیں کرتا سوا اسکے کہ وہ جحود (انکار) و استحلال (حرام کو حلال کہنے) کا مرتکب ہو

۱ اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ گناہ صغیرہ بھی ایمان سے خارج کردیتا ہے حالانکہ گناہان کبیرہ سے اجتناب کرنیکی صورت میں اُس (گناہ صغیرہ) کا کفارہ ہوجاتا ہے اور کیونکہ وہ ایمان سے خارج نہیں کرتا اور ممکن ہے کہ یہ کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جبکہ گناہ صغیرہ پر اصرار ہو چنانچہ حدیث شریف کے فقرہ

فان تاب واستغفر (پس اگر وہ بندہ توبہ و استغفار کرے)

میں اس مطلب کی طرف اشارہ بھی موجود ہے اس لئے کہ گناہ صغیرہ میں توبہ و استغفار کی اُسی جگہ ضرورت ہوتی ہے جہاں پر اصرار ہو واللہ اعلم اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُس (گناہ صغیرہ) سے بھی گناہ کبیرہ ہی مراد ہو لیکن ازبسکہ بعض گناہ بہ نسبت دوسرے گناہ کے صغیرہ ہوتے ہیں اسلئے اُس (گناہ کبیرہ) پر گناہ صغیرہ کا اطلاق ہوا ہو اور اس صورت میں اس کے خدا کے منع کرنیکا یہ مطلب ہوگا کہ حقتعالے نے اُس سے قرآن میں منع فرمایا ہو اور اُسپر آتش جہنم کیساتھ وعید کیا ہو ۱۲

۲ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ کا جحود یا استحلال موجب ارتداد ہوتا ہے اور یہ کہ انسان اُس (جحود و استحلال) کی

بقیہ صفحہ ۸۳ وجہ سے کافر ہوجاتا ہے اور یہ کلام اُس صورت پر محمول ہوگا جبکہ وہ گناہ منجملہ ضروریات دین ہو یعنی جحود و استحلال اُس گناہ سے متعلق ہو جسکا حرام ہونا معلوم ہوچکا ہو اور اُس کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ (مرتد) قتل کا مستحق ہوجاتا ہے اور یہ کہ اُسکی توبہ مقبول نہیں ہوتی جیسا کہ مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے اور یہ کہ ہر ایک مرتد کے لئے قتل کا استحقاق ہوتا ہے اور کسی مرتد کی توبہ قبول نہیں ہوتی خواہ وہ فطری ہو یا ملی - اور ممکن ہے کہ مرتد سے مرتد فطری ہی مراد ہو اور یہ کہ وہ مطلقاً مستحق جہنم ہوگا توبہ کرے یا نہ کرے اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ مرتد سے وہ شخص مراد ہوتا ہے جو دین اسلام سے خارج ہوجائے خواہ وہ دین اسلام سے اپنے خارج ہوجانیکا اقرار کرے یا انواع کفر میں سے کسی نوع کو اختیار کرلے یا کسی ضروری دین کا انکار کرے یا دین اسلام میں کسی چیز کے ثابت ہونے کا اقرار کرے جس کا اُس (دین اسلام) سے خارج ہونا ضروری ہو یا کسی ایسے فعل کا مرتکب ہو جس کا دین اسلام کے منافی ہونا ضروری ہو جیسے آفتاب یا بُت کے لئے سجدہ کرنا یا قرآن مجید کا (العیاذ باللہ) دیدہ و دانستہ کسی نجس چیز پر گرا دینا یا نجاست کا خانہ کعبہ میں گرا دینا یا اُس (خانہ کعبہ) کا منہدم کردینا یا اُسکا استخفاف کرنا - اور مرتد کی دو قسمیں ہیں فطری اور ملی اور مرتد فطری سے وہ شخص مراد ہے جو اسلام پر پیدا ہوا ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اُس وقت منعقد ہوا ہو جبکہ اُس کا باپ یا ماں مسلم ہو اور اُس مرتد کا اسلام مقبول نہیں ہوتا اگرچہ وہ اُسکی طرف رجوع کرنا چاہے اور اُسکا قتل کرنا ضروری ہوجاتا ہے اور اُسکی زوجہ بائن ہوجاتی ہے اور عدۃ وفات اُسپر لازم ہوجاتا ہے اور اُس (مرتد فطری) کا مال اُسکے ورثہ پر تقسیم کردیا جاتا ہے اور اُسکا ظاہر شریعت میں واجب القتل ہونا اور اُسکی توبہ کا مقبول نہ ہونا از قبیل مسلمات ہے - لیکن آیا اُسکی توبہ عند اللہ بھی مقبول ہوسکتی ہے یا نہیں اسمیں علماء اعلام نے اختلاف کیا ہے اور جمہور محققین کے نزدیک اُسکی توبہ فیما بینہ و بین اللہ مقبول ہوسکتی ہے اسلئے کہ

ان یقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها یكون خارجا من الاسلام والایمان داخلا فی الكفر كان بمنزلة من دخل الحرام ثم دخل الكعبه واحدث فی الكعبه حدثا فاخرج عن الكعبه وعن الحرم فضربت عنقه وصار الی النار۔

مثلاً حلال کی نسبت کہدے کہ یہ حرام ہے اور حرام کی نسبت کہدے کہ یہ حلال ہے اور اسی امر کے ساتھ تدین کرے پس اس صورت میں وہ (بندہ) اسلام و ایمان دونوں سے خارج اور کفر میں داخل ہوگا اور وہ (بندہ) ایسے شخص کی مثل ہوگا جو حرم میں داخل ہو بعد ازاں خانہ کعبہ میں داخل ہوا اور خانہ کعبہ میں کوئی حدث صادر کرے پس وہ خانہ کعبہ و حرم دونوں سے خارج کیا جائے اور اُسکی گردن ماردی جائے - اور وہ دوزخ کی طرف چلا جائے -

(بقیہ گذشتہ) اگر اُسکو اسلام کے قبول کرنیکی تکلیف ہے اور باوجود اسکے اُسکی توبہ مقبول نہیں ہے تو تکلیف مالایطاق لازم آئیگی اور اگر اُسکو اسلام کی تکلیف نہیں ہے تو لازم آئیگا کہ وہ باوجود بالغ عاقل ہونیکے غیر مکلف ہو اور یہ بالاتفاق باطل ہے پس ضرور ہوا کہ اُسکو اسلام کی تکلیف ہو اور عند اللہ اُسکی توبہ مقبول ہوسکتی ہو ممکن ہے کہ کوئی شخص اُسکی قتل کرنے پر کسی وجہ سے قادر نہو اور وہ توبہ کرلے ایسی صورت میں اُسکی توبہ فیما بینہ و بین اللہ مقبول ہوگی اور اُسکی عبادات و معاملات صحیح ہونگے مگر اُسکا مال اور اُسکی زوجہ اس توبہ کی وجہ سے عود نکرینگے لیکن اُسکو از سر نو اُس سے عقد کرلینا صحیح ہوگا اور زن مرتدہ کا قتل کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ وہ دائم الحبس رہیگی اگرچہ وہ مرتدہ فطری ہو اور اوقات نماز میں اُسپر ضرب لگائی جائیگی اور مرتد ملی سے وہ شخص مراد ہے جو اسلام پر پیدا نہ ہوا ہو اور یہ کہ جسوقت وہ منعقد ہوا ہو اُس وقت اُسکی ماں باپ

عدۃ من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عیسیٰ عن سماعۃ بن مہران

دوسری وہ حدیث[۱] ہے جسکو سماعہ[۲] بن مہران نے نقل کیا ہے

(بقیہ گذشتہ) دونوں کا فرہوں پس ایسا شخص جبکہ اسلام لانیکے بعد مرتد ہو جائے تو بنابر مشہور کے اُس سے توبہ کرائی جائیگی پس اگر اُسنے توبہ کرلی تو قبول کرلی جائیگی ورنہ وہ قتل کیا جائیگا اور توبہ کرائے جانیکے زمانہ کی مقدار میں اختلاف واقع ہوا ہے پس بعض علما نے فرمایا ہے کہ اُسکی مقدار تین روز ہے جسپر روایت سمع دلالت کرتی ہے اور بعض علمائے فرمایا ہے کہ اُسکی مقدار کا وہ زمانہ ہوگا جسمیں رجوع کرنا ممکن ہو اور ابن جنید کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ارتداد کی ایک ہی قسم ہے اور اُس سے توبہ کرائی جاتی ہے پس اگر اُس نے توبہ کرلی تو قبول کیجائیگی ورنہ اُسکا قتل کرنا معین ہوگا اور علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے اسی مذہب کو اقویٰ فرمایا ہے اور اس مسئلہ کی تفصیل علم فقہ کی کتب مبسوطہ میں موجود ہے ۱۲

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے ۱۲

[۲] سماعہ بن مہران کی نسبت کتب رجال میں لکھا ہے کہ وہ ثقہ تھے اور حضرت امام جعفر صادق اور حضرت امام موسیٰ الکاظم علیہما السلام سے روایت کرتے تھے اور یہ کہ اُنہوں نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی حیات ہی میں انتقال کیا تھا اور یہ کہ وہ صاحب کتاب تھے جسکو اُنسے ایک جماعت کثیر نے نقل کیا ہے پس اس حدیث میں جو سألتہ کا لفظ مذکور ہے اور جن بزرگوار سے سوال کیا گیا ہے اُنکا اسم گرامی مرقوم نہیں ہے اسکا سبب ہی شاید یہ ہو کہ یہ حدیث اختصار کتاب سے نقل کی گئی ہے جسمیں سألتہ کا لفظ موجود ہوا اور مسئول عنہ کے اسم گرامی کو وہ اس حدیث سے پہلے لکھ چکے ہوں اس تقدیر پر یہ حدیث مضمرہ ہوگی جو خبر ضعیف کی ایک قسم ہے۔ اور مسئول عنہ کا نام اُس (مضمرہ) میں

قال سألتہ عن الایمان و الاسلام قلت افرق بین الاسلام و الایمان قال فاضرب لک مثلہ قال قلت اورد ذلک قال مثل الایمان و الاسلام مثل الکعبۃ الحرام من الحرم قد یکون فی الحرم و لا یکون فی الکعبۃ و لا یکون فی الکعبۃ حتی یکون فی الحرم و قد یکون مسلما و لا یکون مؤمنا

وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امامؑ سے ایمان و اسلام کو دریافت کیا اور عرض کیا کہ آیا ایمان و اسلام میں کوئی فرق ہے (یا نہیں) آپنے فرمایا کہ میں تم سے ایک مثال بیان کرتا ہوں راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ اُسکو وارد کیجئے آپ نے فرمایا کہ ایمان اور اسلام کی مثال ایسی ہے جیسی کہ خانہ کعبہ اور حرم کی پس بعض اوقات کوئی شخص حرم میں ہوتا ہے اور خانہ کعبہ میں نہیں ہوتا اور کوئی شخص خانہ کعبہ میں اُسوقت تک نہ ہوگا جبتک کہ وہ حرم میں نہ ہوا ہو۔ اسیطرح بعض اوقات کوئی شخص مسلم ہوتا ہے۔ اور مؤمن نہیں ہوتا۔

(بقیہ صفحہ ۸۶) موجود نہیں ہوتا اور یہ کہ وہ مابین معصوم و غیر معصوم دائر ہوتا ہے پس اس حدیث میں غالبًا حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام مراد ہونگے اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت امام موسیٰ کاظمؑ مراد ہوں اور بعض حضرات کا سماعہ بن مہران کو واقفی کہنا بظاہر بے معنی معلوم ہوتا ہے اِسلئے کہ انکا حضرت امام جعفر صادقؑ کی حیات اور ۱۴۵ھ میں وفات پانا منقول ہوا ہے حالانکہ واقفی المذہب وہی شخص ہو سکتا ہے جو امام موسیٰ کاظمؑ کی وفات کے بعد حضرت امام علی رضاؑ کا بھی ادراک کرلے اور اُنکے حالات کی زائد تفصیل رجال کی کتب مبسوطہ سے معلوم ہو سکتی ہے ۱۲

ولا یکون مؤمنا حتی یکون مسلما قال قلت فیخرج من الایمان شئ قال نعم قلت فیصیرہ الی ماذا قال الی الاسلام او الکفر وقال لوان رجلا دخل الکعبۃ

اور کوئی شخص اُسوقت تک مؤمن نہ ہوگا جبتک کہ وہ مسلم نہ ہو۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ آیا کوئی چیز ایمان سے خارج بھی کردیتی ہے ارشاد فرمایا کہ ہاں میں نے عرض کیا کہ اُسکو کس چیز کی طرف لیجاتی ہے فرمایا کہ اسلام کی طرف یا کفر کی طرف اور فرمایا کہ اگر کوئی شخص خانہ کعبہ میں داخل ہو۔

لہ جو چیز کہ انسان کو فقط ایمان سے خارج کرتی ہے اُس سے یا گناہ کا ارتکاب کرنا اور طاعت کا ترک کرنا مراد ہے بشرطیکہ اعمال کا حقیقت ایمان میں داخل ہونا فرض کیا جائے یا اُس سے امامت اور اُس (امامت) کے لوازم کا انکار کرنا مراد ہے اور جو چیز کہ انسان کو ایمان اور اسلام دونوں سے خارج کرتی ہے اُس سے ارتداد اور وہ امر مراد ہے جو دین اسلام کے منافی ہے خواہ وہ (منافی) قول ہو یا فعل اور حضرت ؑ نے جو اپنے کلام میں تردید فرمائی ہے کہ اسلام کی طرف یا کفر کی طرف اُس کا سبب بھی ہے اس لئے کہ جو چیز منافی ایمان ہوگی اور منافی اسلام نہ ہوگی فقط ایمان سے خارج کرے گی اور جو چیز منافی اسلام بھی ہوگی وہ اسلام سے بھی خارج کردے گی پس ایسا شخص ایمان و اسلام دونوں سے خارج اور کفر میں داخل ہوگا ۱۲

فاحدث فیہا متعمدا اخرج من الکعبۃ ولم یخرج من الحرم فغسل ثوبہ وتطہر ثم لم یمنع ان یدخل الکعبۃ ولو ان رجلا دخل الکعبۃ فبال فیہا معاندا اخرج من الکعبۃ ومن الحرم وضربت عنقہ۔

اور اُسکا پیشاب خطاءً ہو جائے تو وہ خانہ کعبہ سے خارج کیا جائیگا اور حرم سے خارج نکیا جائیگا پس وہ اپنے کپڑوں کو دھو کر طہارت کرلیگا بعد ازاں وہ خانہ کعبہ میں داخل ہونے سے منع نہ کیا جائیگا اور اگر کوئی شخص خانہ کعبہ میں داخل ہوا اور اُس میں ازراہ عناد پیشاب کردے تو خانہ کعبہ اور حرم دونوں سے خارج کیا جائیگا۔ اور اُسکی گردن ماردی جائیگی۔

لہ مطلب یہ ہے کہ بدون قصد و اختیار اُسکا پیشاب صادر ہو جائے ازبسکہ پیشاب کا بدون قصد بھی صادر ہو جانا خانہ کعبہ کی حرمت کے منافی ہے اسلئے وہ اُس سے خارج کیا جائیگا پس اس مثال میں وجہ شبہ فقط منافی ہونا قرار دیا گیا ہے اس مثال سے مفہوم ہوتا ہے کہ جب مؤمن سے کوئی ایسا گناہ صادر ہو جو موجب کفر نہ ہو تو ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اسلام میں داخل رہتا ہے بعد ازاں جبکہ وہ توبہ کرلیتا ہے تو پھر ایمان میں داخل ہو جاتا ہے اور جبکہ اُس سے کوئی ایسا گناہ صادر ہو جو موجب کفر ہوتا ہے تو وہ ایمان و اسلام دونوں سے خارج ہو جاتا ہے اور کفر میں داخل ہو جاتا ہے اور قتل کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس حدیث کے بعض مطالب کے متعلق پہلی حدیث میں کلام ہو چکا ہے اور اس حدیث میں بھی ایمان سے ایمان کامل مراد ہے جس میں اعمال بھی داخل ہیں اسی لئے گناہ کا صادر ہونا منافی ایمان قرار دیا گیا ہے واللہ یعلم ۱۲

باب علی بن محمد عن بعض اصحابہ عن آدم بن اسحٰق عن عبد الرزاق بن مہران عن الحسین بن میمون عن محمد بن سالم عن ابی جعفرؑ قال ان اناسا تکلموا فی ہذا القرآن بغیر علم وذٰلک ان اللہ تبارک وتعالیٰ یقول ہو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات ہن ام الکتاب واُخر متشابہات

سترھواں باب[۱] اس میں تین حدیثیں مذکور ہیں پہلی وہ حدیث[۲] ہے جسمیں محمد بن سالم نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے کہ کچھ لوگوں نے اس قرآن میں بغیر علم کے کلام کیا ہے[۳] اسلئے کہ حقتعالیٰ[۴] ارشاد فرماتا ہے

هُوَ الَّذِيٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ	وہ وہی (پروردگار) ہے جسنے تمپر کتاب کو نازل کیا منجملہ اسکی بعض آیتیں محکم ہیں جو اصل کتاب ہیں اور دوسری آیتیں متشابہ ہیں

[۱] ازبسکہ یہ باب بھی پہلے دونوں بابوں سے تعلق رکھتا ہے اور اسمیں بھی ایمان و اسلام کے معنوں کا تذکرہ ہے اسلئے مصنف علیہ الرحمہ نے اس (باب) کو معنون نہیں کیا لکن چونکہ اُسمیں تفصیل اور شرح زائد تھی اور بہت سے فوائد پر مشتمل تھا اس لئے اُسکو ایک جداگانہ باب قرار دیدیا ۱۲

[۲] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

[۳] اس کلام میں حضرتؑ نے اس مطلب کی دلیل فرمائی ہے کہ اُن لوگوں نے قرآن میں بغیر علم کے کلام کیا ہے کیونکہ اُنہوں نے قرآن کی متشابہات میں بھی کلام کیا ہے حالانکہ اُنکی تاویل کو خدا اور اُن لوگوں کے سوا جو علم میں راسخ ہیں کوئی نہیں جانتا ۱۲

[۴] لفظ محکم کے معنی دراصل مضبوط اور مستحکم کے ہیں اور عرف میں اس (محکم) کا کئی معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ الآیہ سورۂ آل عمران رکوع ۱-

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ الآیہ پ۳ سورۂ آل عمران رکوع ۱-	پس جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ اُسکی اُن آیتوں کی اتباع کرتے ہیں جو متشابہ ہیں تاکہ فتنہ برپا کریں اور اُنکی تاویل باطل کریں حالانکہ اُسکی تاویل کو خدا کے علاوہ (اور اُن لوگوں کے سوا جو علم میں رسوخ پختگی رکھتے ہیں) کوئی نہیں جانتا آہ

(بقیہ صفحہ ۹۰) (۱) وہ لفظ جسکے معنوں میں دوسرا احتمال نہ ہو (۲) وہ لفظ جسکی دلالت اُسکے معنی پر واضح ہو (۳) وہ کلام جو نسخ یا تخصیص یا اِن دونوں (نسخ و تخصیص) سے محفوظ ہو (۴) وہ کلام جس میں تاویل کی ایک ہی وجہ کا احتمال ہو اور متشابہ وہ ہے جو محکم نہ ہو پس محکم کے جو معنے فرض کیے جائینگے اُسی کے مقابل کو متشابہ کہیں گے اور راغب اصفہانی سے منقول ہوا ہے کہ محکم سے وہ کلام مراد ہے جس میں باعتبار معنے یا باعتبار لفظ کسی قسم کا شبہ عارض نہ ہو اور متشابہات قرآن سے وہ آیتیں مراد ہیں جنکی تفسیر مشتبہ ہو اور یہ کہ وہ اپنے غیر کے ساتھ التباس رکھتی ہوں خواہ باعتبار لفظ اشتباہ ہو یا باعتبار معنی اور فقہاء نے بیان کیا ہے کہ متشابہ سے وہ کلام مراد ہے جسکا ظاہر لفظ اپنے معنی مقصود کی خبر نہ دیتا ہو اور اُسکی حقیقت یہ ہے کہ جب قرآن کی بعض آیتوں کا بعض کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے تو اُن (آیات) کی تین قسمیں پیدا ہوتی ہیں (۱) وہ آیتیں جو ہر ایک اعتبار سے محکم ہیں (۲) وہ آیتیں جو ہر ایک اعتبار سے متشابہ ہیں (۳) وہ آیتیں جو بعض وجوہ سے محکم ہیں اور بعض وجوہ سے متشابہ ہیں اور جو آیتیں کہ متشابہ ہیں اُنکی تین قسمیں ہیں (۱) جو فقط لفظ کے اعتبار سے متشابہ ہیں (۲) جو فقط معنے کے اعتبار سے متشابہ ہیں (۳) جو لفظ و معنی دونوں کے

(بقیہ گذشتہ) اعتبار سے متشابہ ہیں پس جو آیتیں کہ فقط لفظ کے اعتبار سے متشابہ ہیں اُنکی دو قسمیں ہیں (۱) جو فقط الفاظ مفردہ کی طرف رجوع کرتی ہے اور اسکی بھی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ محض غرابت لفظ کی وجہ سے تشابہ حاصل ہوا ہو جیسے لفظ اب اور یزفون - دوسری صورت یہ کہ کسی لفظ کی شارکت کے سبب سے تشابہ حاصل ہوا ہو جیسے لفظ ید اور عین (۲) جو مجموع کلام مرکب کیطرف رجوع کرتی ہے اور اُسکی تین صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ اختصار کلام کی وجہ سے تشابہ حاصل ہوا ہو جیسے

فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ ؕ پ۴ سورہ نساء رکوع ۱ } پس اگر تم اس امر کا خوف کرو کہ تیمیوں (یتیم عورتوں) میں عدالت نکرسکوگے تو تم اُن عورتوں سے نکاح کرو جو تمکو بھلی معلوم ہوں -

دوسری صورت یہ کہ طول کلام کی وجہ سے تشابہ حاصل ہوا ہو جیسے

لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ۚ پ۲۵ سورہ شوریٰ رکوع ۲ } اُس (خدا) کے مثل کوئی شے نہیں ہے -

اسلئے کہ اگر لیس مثلہ شی کہا جاتا تو سامع کے نزدیک ظاہر تر قرار پاتا تیسری صورت یہ کہ نظم کلام کی وجہ سے تشابہ حاصل ہوا ہو جیسے

اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتَابَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا قَیِّمًا ؕ پ۱۵ سورہ کہف رکوع ۱ } اُسنے اپنے بندہ پر کتاب کو نازل کیا اور اُس کے لئے کجی کو قرار نہیں دیا (ایسی کتاب) جو مستقیم ہے -

اسلئے کہ اگر نظم کلام اسطرح ہوتا اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتَابَ قَیِّمًا وَّلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا تو سامع کے نزدیک اُسکا سمجھنا آسان نظر آتا اور جو آیتیں کہ فقط معنے کے اعتبار سے متشابہ ہیں اُنسے وہ آیتیں مراد ہیں جو خدا کے اوصاف اور قیامت کے حالات پر مشتمل ہیں اسلئے کہ یہ اوصاف اور حالات ایسے ہیں جنکا ہمکو تصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ہمارے نفوس میں ایسے اُمور کی صورتیں حاصل نہیں ہوتیں جو محسوس نہیں ہوتیں اور یہ اوصاف و حالات

ایسے نہیں ہیں جو ہمارے لئے محسوس ہوں اور جو آیتیں کہ لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے متشابہ ہیں اُنکی پانچ قسمیں ہیں قسم اول وہ ہے جو کمیت و مقدار کے اعتبار سے متشابہ ہے جیسے عموم اور خصوص مثلاً اُقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ پ ۱۰ - سورہ توبہ رکوع ۱ - (تم مشرکون کو قتل کرو - قسم دوم وہ ہے جو کیفیت کے اعتبار سے متشابہ ہے جیسے وجوب اور استحباب مثلاً فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ (تم اُن عورتوں سے نکاح کرو جو تمکو بھلی معلوم ہوں) قسم سوم وہ ہے جو زمانہ کے اعتبار سے متشابہ ہے جیسے ناسخ و منسوخ مثلاً اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ پ ۴ - سورہ آل عمران رکوع ۱۱ - (پس تم لوگ خدا سے ڈرو جو اُس سے ڈرنے کا حق ہے) قسم چہارم وہ ہے جو مکان اور اُن اُمور کے اعتبار سے متشابہ ہے جو مکان سے تعلق رکھتے ہیں مثلاً لَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا پ ۲ - بقر رکوع ۱۹ (یہ نیکی نہیں ہے کہ تم گھروں میں اُن کی پشتوں کی جانب سے داخل ہو - اور اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ زِیَادَةٌ فِی الْکُفْرِ پ۱۰ سورہ توبہ رکوع ۵ (اور اسکے سوا کچھ نہیں کہ نسی کفر میں زیادتی ہے) اس لئے کہ جو شخص اُنکی اُس عبادت پر جو زمانہ جاہلیت میں جاری تھی مطلع نہو اُس کے لئے اس آیہ شریفہ کی تفسیر کا پہچاننا دشوار ہوگا - قسم پنجم وہ ہے جو اُن شروط کے اعتبار سے متشابہ ہے جنکو فعل کے صحیح یا فاسد ہونے میں دخل ہے جیسے نماز اور نکاح کی شرطیں اور اس تقریر سے معلوم ہوگا کہ جسکو مفسرین نے متشابہ کی تفسیر میں بیان کیا ہے وہ مذکورہ بالا اقسام سے خارج نہیں ہے جیسے بعض مفسرین کا یہ کہنا کہ متشابہ الم ہے اور قتادہ کا کہنا کہ محکم سے ناسخ مراد ہے اور متشابہ سے منسوخ یا اصم کا یہ کہنا کہ محکم وہ ہے جسکی تاویل پر اتفاق ہوا اور متشابہ وہ ہے جسکی تاویل میں اختلاف ہو پھر تمام متشابہ کی تین قسمیں ہیں (۱) یہ کہ اُسپر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے جیسے قیامت کے آنے اور دابۃ الارض کے خارج ہونے کا وقت اور دابہ کی کیفیت وغیرہ (۲) یہ کہ اُسپر انسان کا مطلع ہونا ممکن ہے

جیسے الفاظ عربیہ اور احکام متعلقہ (۳) یہ کہ اُسپر بعض لوگوں کا مطلع ہونا ممکن ہو جیسے راسخین فی العلم اور اکثر لوگوں کا اُسپر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے اور یہی وہ قسم ہے جسکی طرف حضرت رسولخدا نے اپنے اِس قول میں جناب امیرالمؤمنینؑ کی نسبت اشارہ فرمایا ہے،

اللھم فقھہ فی الدین و علمہ التاویل	اے خدا تو علیؑ کو اُمور دین میں فقیہ کر دے اور اور اُن کو علم تاویل عطا فرما دے۔

اور اس اجمالی بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قول باریتعالیٰ وَمَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ میں لفظ اللہ پر وقف کرنا اور اُس والراسخون فی العلم کے ساتھ وصل کر دینا دونوں جائز ہیں اور یہ کہ ان دونوں صورتوں (وقف کرنے یا وصل کرنے) میں سے ہر ایک کے لئے وجہ معقول موجود ہے جیسا کہ تفصیل گذشتہ اُسپر دلالت کرتی ہے ۱۲

سے بعض علماء سے منقول ہوا ہے کہ واجب تعالیٰ کے قول منہ ایات محکمات آہ میں آیات محکمات سے یہ مراد ہے کہ اُنکی عبارتیں اجمال سے محفوظ ہیں اور اُنکے اُم الکتاب ہونیسے یہ مراد ہے کہ وہ کتاب کی اصل ہیں جنکی طرف باقی آیتوں کا رد کرنا معین ہوتا ہے اور متشابہات سے وہ آیتیں مراد ہیں جنمیں اجمال ہے اور اُنکا اصلی مطلب بغیر تلاش کے معلوم نہیں ہوتا تا کہ اُنسے مطالب کے استنباط کرنے اور آیات محکمات کی طرف اُن کے رد کرنے میں علماء ربانیین کی فضیلت ظاہر ہو اور لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ہم علم قرآن میں مستقل نہیں ہیں ورنہ یہ کہ مطالب قرآن کے سمجھنے میں ہم کو آئمہ اہل بیتؑ کی طرف رجوع کرنا لازم ہے جنکو خدا تعالیٰ نے ہدایت اُمم کے لئے منصوب فرمایا ہے، اور راسخین فی العلم سے یہی حضرات مراد ہیں اور عیاشی نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کیا ہے کہ حضرتؑ سے کسی شخص نے محکم اور متشابہ کے

فالمنسوخات من المتشابہات و المحکمات من الناسخات

پس جو آیتیں منسوخ ہیں وہ متشابہات میں داخل ہیں اور جو آیتیں محکم ہیں وہ ناسخات میں داخل ہیں۔

(بقیہ گذشتہ) معانی دریافت کئے پس آپنے ارشاد فرمایا کہ محکم سے وہ آیتیں مراد ہیں جنپر عمل کیا جائے اور متشابہ سے وہ آیتیں مراد ہیں جو اُنکے جاہل پر مشتبہ ہوتی ہیں اور دوسری روایت میں وارد ہوا ہے کہ متشابہ سے وہ آیتیں مراد ہیں جو باہم مشابہ ہیں اور بعض روایتوں میں مذکور ہے کہ محکم پر تم ایمان بھی لاؤ اور اُسپر عمل بھی کرو اور اُن کے ساتھ تدین بھی کرو اور متشابہ پر ایمان لاؤ اور اُسپر عمل نہ کرو اور قول باریتعالیٰ فاما الذین فی قلوبھم زیغ آہ کا یہ مطلب ہے کہ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے اور باطل کی طرف راغب ہیں اور حق سے اعراض کرتے ہیں وہ متشابہ کے ساتھ تمسک کرتے ہیں اور اُنکی غرض یہ ہے کہ لوگوں کو صحیح عقیدوں سے باز رکھیں اور اُنکو شک و شبہ میں ڈالدیں اور کتاب مجمع البیان میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ اس مقام پر فتنے سے کفر مراد ہے اور ابتغاء تاویل سے یہ مراد ہے کہ وہ اُس (متشابہ) کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اُنکی نفسانی خواہشوں کے موافق ہوتی ہے حالانکہ اُس (متشابہ) کی تاویل کو خدا اور راسخین فی العلم کے سوا کوئی نہیں جانتا اور راسخین فی العلم سے حضرات آئمہ اہل بیتؑ سے مراد ہیں جسکی تفصیل کتاب الحجہ میں مذکور ہے ۱۲

لے حضرتؑ کے اس کلام میں کہ جو آیتیں منسوخ ہیں وہ متشابہ ہیں آہ اُس امر کی تمہید ہے جسکو حضرتؑ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ جس دین کا ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں حکم دیا گیا تھا وہ اور تھا اور جس (دین) کا ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں حکم دیا گیا تھا وہ اور تھا اور یہ کہ اُن دونوں میں تکلیف الٰہی یکساں

(بقیہ صفحہ ۹۵) نہ تھی بلکہ اُس (تکلیف) میں باعتبار کمیت و کیفیت اختلاف تھا تا کہ اُن لوگوں کے کلام کا صحیح نہ ہونا معلوم ہو جائے جو قرآن مجید کے بعض آیات سے اس مطلب پر استدلال کرتے ہیں کہ ایمان سے فقط توحید و رسالت کا اعتقاد مراد ہی اور اُس ایمان میں اعمال یا ولایت کو دخل نہیں ہے اور اُن کے اس استدلال کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ جن آیتوں کے ساتھ یہ لوگ استدلال کرتے ہیں اُنمیں سے اکثر آیتیں مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہیں او مکہ معظمہ میں ایمان سے فقط شہادتین کا اعتقاد یا اُن (شہادتین) کے ساتھ تکلم کرنا مراد تھا بعد ازاں مدینہ منورہ میں جبکہ واجبات و محرمات کا بیان اور ولی امر (حاکم) کی تعیین ہو گئی اور اُس (ولی امر) کی اطاعت کا حکم ہو گیا تو پہلا حکم جو مکہ معظمہ میں دیا گیا تھا منسوخ ہو گیا اور یہ بھی احتمال ہی کہ اس مقام پر منسوخ ہونے سے یہ مراد ہو کہ وہ قرآن کی آیتوں کے سمجھنے سے عاجز ہیں اور آیتوں کے ساتھ اُنکا استدلال کرنا خطا ہے جسطرح کہ وہ ناسخ کو منسوخ سے تمیز نہیں دے سکتے اور احکام پر آیات منسوخہ کے ساتھ استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ اُنکی منسوخ ہونے پر آگاہ نہیں ہیں اور ممکن ہی کہ اس کلام سے یہ مقصود ہو کہ وہ لوگ ایسی آیتوں کے ساتھ استدلال کرتے ہیں جو منسوخ اور متشابہ ہیں اور ایسی آیتوں کے ساتھ استدلال نہیں کرتے جو محکم اور ناسخ ہیں اسی وجہ سے وہ غلطی میں واقع ہوتے ہیں اسلئے کہ جو آیتیں منسوخ ہیں وہ متشابہات کی قبیل سے ہیں کیونکہ اُن (لوگوں) پر اُن آیتوں کا ثبات و بقا مشتبہ ہو جاتا ہے اور جو آیتیں کہ محکم ہیں وہ اپنے ثبات و بقا میں ناسخات کی قبیل سے ہیں پس جبکہ اُن لوگوں نے متشابہات کا اتباع کیا تو منسوخات کا اتباع کیا اسلئے کہ وہ دونوں (متشابہ و منسوخ) ایک ہی حکم رکھتے ہیں اور جبکہ انہوں نے منسوخات کا اتباع کیا تو ناسخات کو ترک کر دیا اور جبکہ ناسخات کو ترک کر دیا تو محکمات کو ترک کر دیا اسلئے کہ وہ دونوں (ناسخ و محکم) ایک ہی حکم رکھتے ہیں اسی وجہ سے اُن لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ایمان سے محض توحید و رسالت کا

ان اللہ عزوجل بعث نوحاً الی قومہ ان اعبدوا اللہ واتقوہ واطیعون

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کو اُنکی قوم کی طرف اسلئے مبعوث کیا کہ وہ اُس (قوم) کو ہدایت کریں کہ تم خدا کی عبادت کرو اور اُس سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

(بقیہ صفحہ ۹۶) اعتقاد مراد ہی اور اُن پر یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ ایمان سے محض توحید و رسالت کا اعتقاد اُس زمانہ میں مراد تھا جبکہ ہجرت نہیں ہوئی تھی اور ہجرت کے بعد یہ امر منسوخ ہو گیا اور حقیقت ایمان میں ولایت و عمل بھی داخل ہو گیا ۱۲

۷ اس کلام میں حضرتؑ نے اصل مقصود کو شروع فرمایا ہی اور اُسکا حاصل یہ ہے کہ ہر ایک پیغمبر کی بعثت کے ابتدائی زمانہ میں ایمان سے فقط توحید و رسالت کا اعتقاد ہی مراد تھا اور جو شخص اسی قدر اعتقاد پر مر جاتا تھا وہ مومن شمار کیا جاتا تھا اور بہشت اُس کے لئے واجب ہو جاتا تھا پس جبکہ لوگوں نے پیغمبروں کی دعوت کو قبول کیا اور اُنکے اتباع زائد ہو گئے تو پیغمبروں نے اُنپر اعمال کو بھی واجب کر دیا اور اُن (اعمال) کے مخالفت کرنے پر دوزخ سے ڈرایا پس وہ اعمال بھی حقیقت ایمان میں داخل ہو گئے پس انبیاء اولوالعزم میں سے پہلے نبی حضرت نوحؑ تھے جبکہ اُنکو حقتعالے نے مبعوث کیا تو حضرتؑ نے ابتداء امر میں اُنکو فقط خدا کی توحید اور اپنی نبوت کے اقرار کرنے کا حکم دیا اور ایمان میں فقط اسیقدر داخل تھا چنانچہ سورۂ نوح میں ارشاد فرماتا ہی

اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِہٖٓ اَنْ اَنْذِرْ قَوْمَکَ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۝ قَالَ یٰقَوْمِ اِنِّیْ لَکُمْ نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ ۝ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰہَ وَاتَّقُوْہُ وَاَطِیْعُوْنِ ۝ پ ۲۹ سورہ نوح۔

ہمنے نوح کو اُنکی قوم کیطرف بھیجا کہ تم اپنی قوم کو اس امر سے ڈراؤ کہ اُنپر عذاب دردناک وارد ہو اور اُنہوں نے کہا اے میری قوم میں تمکو واضح طور سے ڈرانیوالا ہوں تم خدا کی عبادت کرو اور اُس سے خوف کرو اور میری اطاعت کرو۔

ثم دعاهم الی اللہ وحدہ وان یعبدوہ ولا یشرکوا بہ شیئا ثم بعث الانبیاء صلوٰت اللہ علیہم علیٰ ذالک الیٰ ان بلغوا محمداً

پس حضرت نوحؑ نے اُس (قوم) کو خدائے یگانہ کی طرف بلایا اور یہ کہ وہ خدا کی عبادت کریں اور اُسکے ساتھ کسی چیز کو شریک قرار دیں پھر حقتعالیٰ نے اسی ہدایت کے لئے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث کیا یہانتک کہ انبیاء کا یہ سلسلہ حضرت محمدؐ تک منتہے ہوا۔

(بقیہ صفحہ ۹۷) پس حضرت نوحؑ نے جن چیزوں کو اپنی قوم کے ڈرانیکی غرض سے ذکر فرمایا تھا وہ فقط یہی دو چیزیں تھیں ۱۲

ف۱ مطلب یہ ہے کہ پھر حضرت نوحؑ اپنی قوم کو مدت دراز تک دعوت دیتے رہے مگر حضرت نوحؑ کی دعوت توحید خدا اور نفی شریک میں منحصر تھی اور اُنکی قوم کا اِس دعوت کو قبول کر لینا اِس امر پر دلالت کرتا تھا کہ آپکے نبی برحق ہونیکا اُن کو اعتقاد حاصل ہے ۱۲

ف۲ حاصل مطلب یہ ہے کہ پھر حقتعالیٰ نے باقی انبیاء اولوالعزم کو بھی اول بعثت میں فقط اسی امر کی ہدایت کے لئے مبعوث کیا تھا اور یہ کہ ابتداء بعثت کے زمانہ میں حضرات بھی اپنے اپنے اُمتوں کو فقط توحید کی شہادت و رسالت کے اقرار ہی کی طرف دعوت دیتے تھے تا اینکہ انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ حضرت محمد مصطفےٰؐ کی طرف منتہی ہوا پس حضرتؐ بھی مکہ معظمہ میں لوگوں کو فقط توحید خدا و نفی شریک کی طرف دعوت دیتے تھے اور کیہ وہ (لوگ) آپکی نبوت اور اُن جملہ احکام کی تصدیق کریں جسکو کہ حضرت منجانب اللہ لیکر تشریف لائے ہیں اور ازانجملہ احکام کو ہم میں معاد بھی داخل ہے لہٰذا مرادیہ ہے کہ حقتعالیٰ نے آپکو مکہ معظمہ میں امامت کے سوا باقی اُصول دین کی طرف دعوت دینے پر مامور فرمایا تھا ۱۲

فدعاهم الی ان یعبدوا اللہ ولا یشرکوا بہ شیئا وقال شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ وَمَا وَصَّیْنَا بِہٖٓ اِبْرٰھِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسٰٓی اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِیْنَ مَا تَدْعُوْھُمْ اِلَیْہِ اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یُّنِیْبُ فبعث الانبیاء الی قومهم بشهادة ان لا الٰہ الا اللہ

پس حضرت نے اُن (لوگوں) کو اسطرف دعوت دی کہ وہ خدا کی عبادت کریں اور اُسکے ساتھ کسی چیز کو شریک قرار دیں اور حضرت نے کہا کہ خدا نے فرمایا ہے کہ

شَرَعَ لَکُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ وَمَا وَصَّیْنَا بِہٖٓ اِبْرٰھِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسٰٓی اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِیْنَ مَا تَدْعُوْھُمْ اِلَیْہِ اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یُّنِیْبُ ۝

اُس (خدا) نے تمہارے لئے اُس دین کو جاری کیا ہے جسکی کہ نوحؑ کو وصیت کی تھی اور اُس دین کو جاری کیا ہے جسکی ہمنے تمہاری طرف وحی کی ہے اور اُس دین کو جاری کیا ہے جسکے ساتھ ہمنے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو وصیت کی تھی کہ تم دین کو قایم کرو اور اُسمیں متفرق نہ ہو مشرکین پر یہ امر بہت بھاری ہے جسکی طرف تم دعوت دیتے ہو خدا جسکو چاہتا ہے اُسکو اپنی طرف چن لیتا ہے اور اُس شخص کو اپنی طرف ہدایت کرتا ہے جو اُسکی طرف رجوع کرتا ہے۔

پس حقتعالیٰ نے انبیاء کو اُنکی قوم کی طرف اِس امر کی ہدایت کے لئے مبعوث کیا کہ وہ توحید خدا کی شہادت دیں۔

ف۱ یہ آیات شریفہ سورہ شوریٰ میں مذکور ہیں اور اس سورہ کی بعض آیات کا مکی یا مدنی ہونا اگرچہ مختلف فیہ ہے

(بقیہ صفحہ ۹۹) مگران آیتونکا مکی ہونا جملہ مفسرین کے نزدیک متفق علیہ ہی اور آیات مذکورہ سے حضرت نے
اسلئے استشہاد فرمایا ہی کہ اُن (آیات مذکورہ) میں اُس دین سے جو تمام انبیاء علیہم السلام میں مشترک ہی اصول دینیہ مراد
ہیں کیونکہ وہ اُصول دینیہ کسی شریعت کے بدلنے سے بدل نہیں سکتے بخلاف احکام فرعیہ کے کہ اُن میں حسب مصلحت
تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہی اور قول حقتعالی کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِیْنَ مَا تَدْعُوْھُمْ اِلَیْہِ اہ سے مفہوم ہوتا ہی
کہ اُس مدت میں اصل دین یہی تھا کہ خدا کی توحید ونفی شریک کی تصدیق کیجائے اور نبوت کا اقرار کیا جائے
جیسے قول باریتعالی اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ دلالت کرتا ہی اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے آیات مذکورہ کی
تفسیر میں جو کچھ بیان فرمایا ہی وہ حاصل مطلب کے ساتھ ذیل میں مذکور ہے۔

شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا ای بین لکم شَرَعَ لَکُمْ اہ سے یہ مراد ہی کہ خدا نے تہارے لئے اُس دین توحید
ونھے واوضح من الدین التوحید والبرائۃ اور شرک سے بیزاری کو بیان فرمایا ہی جسکی نوح کو وصیت کی تھی اور
من الشرک مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ وَالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَا اہ سے یہ مراد ہی کہ وہ دین جسکی ہمنے نوح کو وصیت
ای وھو الذی وحینا الیک یا محمد وھو کی تھی وہی ہے جسکی ہمنے تمکو وحی کی ہے اور اُسیکی ہمنے ابراہیم اور موسیٰ
ما وصینا بہ ابراھیم وموسےٰ وعیسےٰ ثم بین ذلک اور عیسیٰ کو وصیت کی تھی پھر حقتعالی نے اُسکو بیان فرما دیا کہ وہ تھا
بقولہ اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ ای اقامۃ الدین کہ تم دین کو قایم کرو اور اقامت دین سے یہ کہ اُسکے ساتھ تمسک کیا جائے
التمسک بہ والعمل بموجبہ والدوام علیہ اور اُسکے موافق عمل کیا جائے اور اُسپر باقی رہا جائے اور اُسکی طرف دعوت دیجائے
والدعاء الیہ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا ای لا تختلفوا فیہ اور لا تتفرقوا سے یہ مراد ہے کہ تم اُسمیں اختلاف نکرو اور اُسمیں متفق رہو اور تم
وائتلفوا فیہ واتفقوا وکونوا عباد اللہ اخوانا سب خدا کے بندے بھائی بنے رہو اور مشرکین پر یہ امر گراں ہے
کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِیْنَ مَا تَدْعُوْھُمْ اِلَیْہِ من توحید اللہ جسکی طرف تم دعوت دیتے ہو جیسے توحید خدا کا اقرار کرنا

والاقرار بما جاء من عند اللہ فمن اٰمن مخلصا ومات علی ذلک ادخلہ اللہ الجنۃ بذلک
اور اس امر کا اقرار کرنا کہ وہ جو کچھ خدا کی جانب سے لیکر آئے ہیں وہ برحق ہی پس جو شخص کہ اخلاص کے ساتھ
ایمان لاتا تھا اور اُسی (ایمان) پر مرجاتا تھا حقتعالی اُسکو بہشت میں داخل کرتا تھا۔

(بقیہ صفحہ ۱۰۰) والاخلاص لہ ورفض الاوثان
وترک دین الاٰباء لانھم قالوا اجعل الاٰلھۃ
الٰھا واحدا وقیل معناہ ثقل علیھم وعظم
اختیار ربک لک بما تدعوھم الیہ
وتخصیصک بالوحی والنبوۃ
دونھم اللہ یجتبی الیہ من یشاء
ای لیس لھم الاختیار لان اللہ یصطفی
لرسالتہ من یشاء علی حسب ما یعلم
من قیامہ باعباء الرسالۃ وقیل
معناہ اللہ یصطفی من عبادہ لدینہ
من یشاء ویھدی الیہ من ینیب
ای ویرشد الی دینہ من یقبل الی طاعتہ ویھدی الی جنتہ
وثوابہ من رجع الیہ بالنیۃ والاخلاص

اور اُسکے لئے اخلاص کرنا اور بتوں کا ترک کرنا اور آبائی دین کا
چھوڑ دینا مراد ہی کیونکہ وہ کہتے تھے کہ آیا اُنہوں نے سب معبودوں کو
ایک ہی معبود کر دیا اور بعض علماء نے اسکے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ
اُنپر ہمارا تمکو اس دعوت کے لئے منتخب کرنا اور تمکو وحی و نبوت کے
ساتھ مخصوص کرنا شاق اور گران گذرتا ہے اور قول حقتعالی
اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اہ کا یہ مطلب ہے کہ اُن کو اختیار نہیں ہے اسلئے کہ خدا
اپنی رسالت کے لئے جسکو چاہتا ہی منتخب کرتا ہے کیونکہ اس
شخص کو وہی خوب جانتا ہی جو بار رسالت کا متحمل ہو سکتا ہے
اور بعض علماء نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ
خدا اس دین کے لئے اپنے بندوں میں سے جسکو چاہتا ہے
منتخب کر لیتا ہے اور جو اُسکی اطاعت کی طرف رجوع کرتا ہے
اسکو اپنے دین کی طرف ہدایت کرتا ہی یا جو شخص کہ اخلاص کے ساتھ اُسکی طرف
رجوع کرتا ہی اُسکو اپنی جنت و ثواب کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

لہ ایمان خالص کا یہ مطلب ہے کہ جو شخص اپنے دل اور زبان دونوں سے ایمان لایا اور شرک کا مرتکب نہیں ہوا

(بقیہ صفحہ ۱۰۱) اور اُسی (ایمان خالص) پر اُسکا خاتمہ ہوا تو حقتعالی نے اُسکو داخل جنت کیا اگرچہ اُس نے کوئی اور عمل خیر نہ کیا ہو اور کسی گناہ کو ترک نہ کیا ہو اسلیے کہ وہ (شخص) اُس زمانہ میں مؤمن تھا کیونکہ حقیقت ایمان میں اور کوئی چیز داخل نہ کی گئی تھی اور مؤمن کا دوزخ میں داخل کرنا ظلم ہے اور حاصل کلام یہ ہے کہ مکہ معظمہ میں حقیقت ایمان فقط اُسی قدر تھی کہ دل و زبان سے توحید خدا اور نفی شریک اور نبوت کی تصدیق کیجائے اور اسکے علاوہ کوئی اعتقاد یا عمل اُس (ایمان) کی حقیقت میں داخل نہ تھا پس ممکن ہے کہ مکہ معظمہ میں جن گناہوں سے نہی کی گئی تھی وہ (گناہ) از قبیل مکروہات ہوں اور جن طاعتوں کا حکم دیا گیا تھا وہ (طاعتیں) از قبیل مستحبات ہوں اور چونکہ مؤمن کا ترک مستحب یا ارتکاب مکروہ کی وجہ سے داخل دوزخ کرنا ظلم ہے لہذا حقتعالی اُسکو داخل جنت کرتا تھا اس صورت میں تغلیظ نہ کرنے سے طاعت کا واجب نہ کرنا اور معصیت کا حرام نہ کرنا مراد ہوگا اور مراد یہ ہوگی کہ محض ایمان کی بنا پر انسان کو حقتعالی اسلیے داخل جنت کرتا تھا کہ اُسپر کسی طاعت کا بجا لانا واجب نہ تھا اور کسی معصیت کا مرتکب ہونا حرام نہ تھا اور ممکن ہے کہ مکہ معظمہ میں جن گناہوں سے نہی کی گئی تھی اُنمیں سے بعض گناہ از قبیل محرمات ہوں اور جن طاعتوں کا حکم دیا گیا تھا اُن میں سے بعض طاعتیں از قبیل واجبات ہوں اور چونکہ مؤمن کا ترک واجب یا ارتکاب حرام کی وجہ سے اُس وقت تک داخل دوزخ کرنا ظلم ہے جب تک کہ ترک واجب یا ارتکاب حرام پر جہنم کا وعید نہ کیا جائے لہذا حقتعالی اُسکو داخل جنت کرتا تھا اس صورت میں تغلیظ نہ کرنے سے ترک واجب یا ارتکاب حرام پر وعید کا صادر ہونا مراد ہوگا اور مراد یہ ہوگی کہ محض ایمان کی بنا پر انسان کو حقتعالی اسلیے داخل جنت کرتا تھا کہ اُسکے لیے کسی واجب کے ترک کرنے اور حرام کے مرتکب ہونے پر جہنم کا وعید نہ کیا گیا تھا اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہوجاتا ہے کہ مکہ معظمہ میں جن گناہوں پر جہنم کا وعید ہوا ہے اُنسے فقط شرک کرنا عقائد کا ترک کرنا نبوت اور معاد کا انکار کرنا مراد ہے پس یہی چیزیں داخل فرائض و کبائر ہونگی اور باقی چیزیں بمنزلہ صغائر و دیگر واجبات قرار پائینگی اور چونکہ حقتعالی نے

وذلك ان الله ليس بظلام للعبيد ذلك ان الله لم يكن يعذب عبدا حتى يغلظ عليه في القتل والمعاصي التي اوجب الله عليه بها النار لمن عمل بها فلما استجاب لكل نبي من استجاب له من قومه من المؤمنين

اور اسکی وجہ یہ تھی کہ حقتعالی بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے اور یہ اسلیے کہ حقتعالی کسی بندہ کو اُسوقت تک عذاب نہیں کرتا جب تک کہ قتل اور ایسے گناہوں میں جن پر دوزخ کو واجب کردیا ہے اُس (بندہ) پر جو اُن (گناہوں) کا مرتکب ہوا ہے تغلیظ (سخت گیری) نہ کرے پس جبکہ ہر ایک نبی کی قوم میں سے بعض لوگوں نے اُنکی دعوت کو قبول کرلیا جو ایمان کے ساتھ موصوف ہوئے۔

(بقیہ گذشتہ) اپنی کمال رحمت سے اپنی مقدس ذات پر اس امر کو لازم کرلیا ہو کہ وہ ایسے شخص پر جو کبائر سے احتراز کرتا ہو عذاب نہ کریگا اگرچہ وہ (شخص) صغائر کا ارتکاب کرتا ہو پس اگر ایسے شخص پر عذاب کریگا تو اُس وعدہ کی وجہ سے ظلم لازم آئیگا جسکو کہ اُسنے اپنی مقدس ذات پر واجب کرلیا ہے اور بعض حضرات نے اس مطلب کی کہ خدا بندہ کو اُس گناہ کی وجہ سے داخل جہنم نہیں کرتا جسپر جہنم کا وعید نہیں ہوا کئی تقریریں نقل کی ہیں (۱) یہ کہ آگ سے ایسی صورت میں عذاب کرنا کہ اُس (آگ) کے ساتھ وعید کیا گیا ہو داخل ظلم ہے (۲) یہ کہ آگ کے ساتھ ایسے عذاب میں ہمیشہ کے لیے یا مدت دراز تک مبتلا کرنا جس (عذاب) کے ساتھ تہدید و وعید نہ کیا گیا ہو بلکہ فقط نہی پر اقتصار کیا گیا ہو علی الخصوص ایسے شخص سے جسکی قدرت کامل ہو رحمت وسیع ہو صورت مذکورہ میں اس قسم کے عذاب کا صادر ہونا داخل ظلم ہے (۳) یہ کہ حقتعالی پر لطف کرنا لازم ہے اور اعظم الطاف یہ ہے کہ جب کسی گنہگار بندہ کا آگ کے ساتھ عذاب کرنا منظور ہو تو اُس (بندہ) پر آگ کے ساتھ عذاب کرنے کی تہدید بھی کیجائے پس ایسی صورت میں تہدید کا ترک کرنا داخل ظلم ہوگا اور یہ تقریریں اس امر پر مبنی ہیں کہ اعمال اور معاصی جو اجزاء ایمان ہیں اُنسے وہی امور مراد ہیں جنکی مخالفت میں انسان کو دخول جہنم کا استحقاق ہوجاتا ہے اور مکہ معظمہ میں عقائد کے سوا کوئی عمل اور معصیت ایسی نہ تھی جسکی مخالفت میں دخول جہنم کا استحقاق ہوتا ہے

وجعل لکل نبی منہم شرعة ومنہاجًا

تو ہر ایک نبی کے لئے ایک شرعہ ومنہاج کو مقرر فرما دیا۔

(بقیہ گذشتہ) اور جبکہ مدینہ منورہ میں بہت سے احکام شروع ہوئے اور اُن (احکام) میں ایسے فرائض جنکے ترک کرنے سے اور ایسے کبائر جنکے مرتکب ہونے سے دخول جہنم کا استحقاق ہو مقرر کیئے گئے تو وہ (فرائض وکبائر) اجزاء ایمان میں داخل کردئے گئے ۱۲

لہ حضرت کے اس قول میں باریتعالی کے اس قول کی طرف اشارہ ہی جو سورہ مائدہ میں جو باتفاق علماء مدنی ہے مذکور ہے۔

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴿ ہمنے تم میں سے ہر ایک کیلئے ایک راستہ اور طریقہ کو معین فرما دیا۔ پ۶ سورہ مائدہ

اور قاضی بیضاوی نے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہی کہ شرعۃ سے شریعت مراد ہے اور شریعت اُس راستہ کو کہتے ہیں جو پانی تک پہنچاوے اور حقتعالی نے دین کو شریعت کے ساتھ اسلئے تشبیہ دی ہی کہ وہ (دین) ایسی چیز ونکی طرف پہونچ جانے کا راستہ ہی جو حیات ابدی کا سبب قرار پاتے ہیں اور بعض لوگوں نے اُس (شرعہ) کو بفتح شین بھی پڑھا ہے اور منہاج سے دین کا واضح طریقہ مراد ہے اور اس آیہ شریفہ سے بعض لوگوں نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ ہم سابق کی شریعتوں کے ساتھ تعبد کرنے پر مامور نہیں ہیں اور راغب اصفہانی نے بیان کیا ہی کہ شرع کے معنی میں طریق واضح کا ظاہر کرنا اور لفظ شرع در اصل مصدر ہی بعد ازان خود طریق واضح کا نام شرع شرعۃ اور شریعت کہہ دیا گیا اور اُس کا دین کے لئے جو طریقۂ الٰہیہ ہی استعارہ کیا گیا حقتعالی فرماتا ہی لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا پس یہ دو امر ونکی طرف اشارہ ہے ایک امر دنیوی ہی جسپر حقتعالی نے ہر ایک انسان کو مسخر کر دیا ہے کہ وہ ایسی راہ کو اختیار کرتا ہے جو اُسکے بندونکی مصلحتوں اور اُسکے شہرونکی آبادی کی طرف عود کرتا ہی اور اسی کی طرف

(بقیہ گذشتہ) باریتعالی کے اس قول میں اشارہ کیا گیا ہے۔

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا سورۂ زخرف رکوع ۴ ﴿ اور ہمنے بعض کو بعض پر درجے بلند کر دیے ہیں تاکہ بعض انسان بعض کو مسخر کریں۔

دوسرا امر دینی ہی جسکا حقتعالی نے انسانکو حکم دیا ہے اور وہ شرعیتوں میں مختلف ہوتا رہتا ہے اور اُسپر نسخ وارد ہو سکتی ہی تاکہ انسان اُسکو اپنے ارادے اختیار کرے اور اُسپر باریتعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہے۔

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا پ۲۵ سورۂ جاثیہ رکوع ۲۔ ﴿ پھر ہمنے تمکو امر دین کے ایک طریقہ پر مقرر کر دیا ہے پس تم اُسکی پیروی کرو۔

ابن عباس نے فرمایا ہے کہ شرعہ سے وہ چیزیں مراد ہیں جو قرآن میں وارد ہوئی ہیں اور منہاج سے وہ چیزیں مراد ہیں جو سنت میں وارد ہوئی ہیں اور قول باریتعالی شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا الآیہ اُن اصول کیطرف اشارہ ہے جن میں تمام ملتیں مساوی ہیں اور اُنپر نسخ وارد نہیں ہو سکتی جیسے خدا کی معرفت یا ایسے امور کی مثل جنپر باریتعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہے۔

وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا پ۵ سورۂ نساء رکوع ۱۴۔ ﴿ اور جو شخص کہ خدا اور اُسکے فرشتوں اور اُسکی کتابوں اور اُسکے پیغمبروں اور آخرت کے دن کا انکار کریگا تو وہ بہت دور گمراہ ہوگا۔

بعض علماء نے بیان کیا ہی کہ شریعت کی وجہ تسمیہ یہ ہی کہ اُس (شریعت) کو شریعت آب سے تشبیہ دیگئی ہے اس لئے کہ جو شخص اُسپر در حقیقت رفتار کرتا ہی وہ سیراب اور طاہر ہو جاتا ہے اور سیراب ہونے سے وہ امر مراد ہے جسکو بعض حکماء نے بیان فرمایا ہی کہ میں پیتا تھا اور سیراب ہوتا تھا پس جبکہ میں نے خدا کی معرفت حاصل کر لی تو بغیر پینے کے سیراب ہو گیا اور طاہر ہو جانے سے وہ امر مراد ہے جسکو حقتعالی نے اس آیہ شریفہ میں بیان فرمایا ہے۔

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴿ حقتعالی اسی امر کا ارادہ کرتا ہی کہ وہ تم اہل بیت سے رجس

والشرعة والمنهاج سبيل و سنة

اور شرعہ و منہاج سے سبیل (راستہ) اور سنت (طریقہ) مراد ہے۔

(بقیہ گذشتہ) وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا۔ احزاب رکوع ۴] جس کو وہ کرے گی اور تمکو ایسا طاہر کردے جو طاہر کرنیکا حق ہے ١٢

ك لفظ شرعہ اور منہاج کے معنے متقارب ہیں جسطرح لفظ سبیل اور سنت کے معنی جنکے ساتھ حضرتؑ نے ان شرعہ منہاج کی تفسیر کی ہے متقارب ہیں پس ممکن ہے کہ حضرتؑ نے ان دونوں لفظوں (سبیل و سنت) کو شرعہ اور منہاج میں سے ہر ایک کی تفسیر کے مقام پر بیان فرمایا ہو پس لفظ شرعہ کا دین کے اعمال و احکام پر اسلئے اطلاق فرمایا ہو کہ وہ (اعمال و احکام) اپنے عامل کو حیات ابدیہ تک پہونچا دیتے ہیں اور انسان کو تیرگی سے پاک کر دیتے ہیں اور لفظ منہاج کا ان دین کے اعمال و احکام پر اسلئے اطلاق فرمایا ہو کہ وہ (اعمال و احکام) ایسے طریق واضح کے مثل ہیں جو مقصود تک پہونچا دیتا ہے اور اس (مقصود) سے جنت باقیہ اور درجات عالیہ مراد ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرتؑ نے ان دونوں لفظوں (سبیل و سنت) کو بطور لف و نشر بیان کیا ہو اور یہ کہ لفظ سبیل کو شرعہ کی تفسیر میں اور لفظ سنت کو منہاج کی تفسیر میں ذکر فرمایا ہو اس تقدیر پر لفظ سبیل سے واجبات اور لفظ سنت سے مستحبات مراد ہونگے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ سبیل سے عبادات مراد ہوں اور لفظ سنت سے باقی احکام لیکن دونوں لفظوں (سبیل و سنت) کا شرعہ منہاج دونوں کی تفسیر پر محمول کرنا حضرتؑ کے کلام آئندہ سے زائد مناسبت رکھتا ہے اسلئے کہ آپنے دونوں لفظوں کا ایک ہی مقام پر استعمال فرمایا ہے جیسا کہ عنقریب واضح ہوگا انشاءاللہ۔ اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ شرعہ و شریعہ کے ایک ہی معنی ہیں۔ جس سے طریقہ ظاہر مراد ہے اور شریعت دراصل وہ راستہ ہے جو ایسے پانی کی طرف پہونچا دیتا ہے جسکے ساتھ حیات وابستہ ہوتی ہے پس دین میں شریعت سے وہ راستہ مراد لیا جاتا ہے جو انسان کو نعیم جنت کی زندگانی تک پہونچا سکتا ہے اور وہی (راستہ) وہ امور ہیں جنکے ساتھ خدا کی عبادت کیجاتی ہے اور وہ بذریعہ سمع معلوم ہوتے ہیں اور منہاج سے طریق مستمر مراد ہے اور مبرد نے بیان کیا ہے

وقال اللہ لمحمد انا اوحینا الیك كما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ وامر كل نبی بالاخذ بالسبیل والسنة وكان من السبیل والسنة التی امر اللہ عزوجل بها موسی ان جعل علیهم السبت

اور حقتعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰؐ سے ارشاد فرمایا۔

اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْ بَعْدِهٖ پ ۶ سورہ نساء رکوع ۱۷ | ہمنے تمہاری طرف اسیطرح وحی کی ہے جسطرح نوحؑ اور ان پیغمبروں کی طرف وحی کی تھی جو انکے بعد تھے۔

اور ہر ایک نبی کو حکم دیا تھا کہ وہ سبیل اور سنت کو اخذ کریں اور منجملہ اس سبیل و سنت کے جسکا حقتعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا تھا یہ تھا کہ انپر سبتؑ کو مقرر کیا تھا۔

(بقیہ گذشتہ) کہ شرعہ سے ابتداء طریق اور منہاج سے طریق مستقیم مراد ہے۔ اور یہ الفاظ جب مکرر آتے ہیں تو تکرار میں کوئی زائد فائدہ ملحوظ ہوتا ہے اور کبھی ایک معنی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جیسے شاعر نے اقوی اور اقفر دو لفظوں کا استعمال کیا ہے حالانکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں ١٢

ك اصل میں سبت کے معنی ہیں عمل کا قطع کرنا اور روز شنبہ کو یوم سبت اسی لئے کہتے ہیں کہ حقتعالیٰ نے اس روز میں اپنے عمل کو قطع کیا تھا جسکا مطلب یہ ہے کہ حقتعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے کی یکشنبہ کو ابتداء کی اور انکو چھ روز میں پیدا کیا اور اپنے عمل کو شنبہ کے روز قطع کر دیا جیسا کہ راغب اصفہانی سے منقول ہوا ہے پس حضرتؑ کے کلام میں سبت کے مقرر اور عمل کے قطع کرنے سے یہ مراد ہوگی کہ حقتعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کی قوم پر شنبہ کے روز مچھلی کے شکار کو حرام کر دیا تھا اور اس روز انپر اس مخصوص عمل کے قطع کر دینے کو لازم کر دیا تھا ١٢

فكان من اعظم السبت ولم يستحل ان يفعل ذلك من خشية الله ادخله الله الجنة ومن استخف بحقه واستحل ما حرم الله عليه من العمل الذی نهاه الله عنه فيه ادخله الله عزوجل النار۔

پس جو شخص کہ یوم سبت (روز شنبہ) کی عظمت کرتا تھا اور اُسمیں (مچھلیوں کے شکار) کا خوف خدا سے استحلال[1] نکرتا تھا اُسکو حلال نہ جانتا تھا تو خدا اُس (شخص) کو داخل جنت کرتا تھا اور جو شخص کہ اُس روز کا استخفاف کرتا تھا اور ایسے عمل کا مرتکب ہوتا تھا جسکو کہ حقتعالیٰ نے اُس روز میں اُسپر حرام کیا تھا تو خدا اُسکو داخل دوزخ کرتا تھا۔

[1] استحلال سے اس مقام پر بظاہر مخالفت خدا پر جرأت کرنا اور ایسی چیز کے ارتکاب پر اقدام کرنا مراد ہے جسکو اُس خدا نے حرام کر دیا تھا جسطرح کہ کسی حلال چیز کے بجا لانے پر اقدام کیا جاتا ہے اور اس مقام پر استحلال کے حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے اس لیے کہ حضرتؑ نے اسی حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ اُن لوگوں نے حضرت موسیٰؑ کے کسی ایسے حکم میں جسکو وہ لیکر آئے تھے شک نہیں کیا تھا پس اگر استحلال کے حقیقی معنے مراد لئے جائینگے تو حضرتؑ کے کلام میں تناقض لازم آئیگا کیونکہ استحلال حقیقی کے مراد لینے کی صورت میں لازم آئیگا کہ اُنہوں نے حضرت موسیٰؑ کی تکذیب کی ہو اور تکذیب کرنے اور شک نہ کرنے میں جو منافات ہے وہ ظاہر ہے اور بعض علماء نے جو یہ فرمایا ہے کہ حضرتؑ کا یہ کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ احکام کی مخالفت کفر ہے جو صورت استحلال میں دخول جہنم کا سبب ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اسمیں مابین امت کسی قسم کا خلاف نہیں ہے اور یہ اسوجہ سے ہے کہ احکام کا اقرار کرنا اور اُنپر عمل کرنا دونوں ایمان میں داخل ہیں اور اس صورت میں جو شخص کہ اُن احکام کو ترک کریگا کافر ہو جائیگا جس کا آتش جہنم کے ساتھ عذاب کرنا صحیح ہوگا اگرچہ استحلال کا قائل نہ بھی ہو تو اُنکا یہ کلام خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت استحلال میں دخول جہنم کا

وذلك حيث استحلوا الحيتان واحتبسوها واكلوها يوم السبت غضب الله عليهم من غير ان يكونوا اشركوا بالرحمن۔

اور یہ اسطرح ہوا کہ جب اُنہوں نے یوم سبت میں مچھلیوں (کے شکار کو) حلال[2] سمجھ لیا اور اُنکو محبوس کیا اور اُنکو کھا لیا تو حقتعالیٰ اُنپر غضبناک ہوا بغیر اس کے کہ اُنہوں نے خدائے رحمٰن کے ساتھ کسی چیز کو شریک قرار دیا ہو

(بقیہ گذشتہ) استحقاق اسوجہ سے حاصل ہوتا ہے کہ وہ تکذیب نبی کو مستلزم ہوتا ہے جس کا کفر ہونا ظاہر ہے اور اس سے اسیقدر ثابت ہو سکتا ہے کہ فعل حرام کا حرام سمجھنا اور اُسکے حلال نہ ہونیکا اعتقاد کرنا جزو ایمان ہے اور اس فعل کے بجا لانیکا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا پس صورت استحلال کا عدم استحلال کی صورت پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا اسکے علاوہ یہ ہے کہ اس کلام سے استحلال کا اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ اُسکا مراد نہ ہونا ابھی مذکور ہو چکا ہے پس اس کلام میں دو اشکال ہیں (۱) استحلال کا معنے حقیقی پر محمول کرنا (۲) استحلال حقیقی کی صورت کا عدم استحلال کی صورت پر قیاس کرنا ۱۲

[2] مچھلیوں کے حلال سمجھنے میں کئی احتمال ہیں (۱) اُنکا یوم سبت میں فقط مچھلیوں کو محبوس کرنا اس صورت میں مراد یہ ہوگی کہ اُنہوں نے یوم سبت میں مچھلیوں کو محبوس کر دیا اور یوم احد (یکشنبہ) میں اُنکا شکار کیا اور کھایا (۲) اُنکا یوم سبت میں مچھلیوں کو محبوس کرنا اور شکار کرنا اور یوم احد میں اُنکا کھا لینا (۳) اُنکا یوم سبت میں مچھلیوں کو یوم سبت ہی میں محبوس کرنا اور اُسی میں شکار کرنا اور کھا لینا پس بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یوم سبت کا لفظ جو حضرتؑ کے کلام میں وارد ہوا ہے وہ حبس کرنے اور کھانے دونوں کے لئے ظرف ہے بلکہ استحلال کا بھی وہی ظرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ اُنہوں نے یوم سبت میں پہلے تو اُن (مچھلیوں) کے محبوس کرنیکا استحلال کیا بعد ازاں اُسی روز اُن مچھلیوں کو شکار کر کے

(بقیہ صفحہ ۱۰۹) اور کھانے کا استحلال کیا۔ اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یوم سبت کا لفظ فقط اُن (مچھلیوں) کے محبوس کرنے کے لئے ظرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ اُنہوں نے یوم سبت میں تو مچھلیوں کو ایک تنگ مقام پر محبوس کر دیا تھا اور یوم احد (یکشنبہ) میں شکار کیا تھا اور کھایا تھا اور اس ترکیب میں اُنہوں نے حیلہ کیا تھا جو اُن کے لئے سبب نہ ہوا اس لئے کہ یوم سبت میں اُن (مچھلیوں) کے محبوس کرنے سے اُس روز (سبت) کی حرمت ضائع ہوتی تھی پس وہ لوگ اس حیلہ کی وجہ سے خارج از ایمان ہو کر کفر میں داخل ہو گئے تھے اور اسی وجہ سے حقتعالے اُن پر غضبناک ہوا تھا بغیر اسکے کہ اُنہوں نے رحمٰن کا کسی چیز کو شریک قرار دیا ہو یا حضرت موسیٰ کی رسالت یا کسی اُس حکم میں شک کیا ہو جسکو کہ وہ (حضرت موسیٰ) لیکر آئے تھے اور اسی لئے اُنہوں نے یوم سبت میں شکار نہیں کیا تھا پس معلوم ہوا کہ ایمان سے فقط تصدیق ہی مراد نہیں ہے بلکہ ایمان سے تصدیق اور عمل دونوں مراد ہیں اس لئے کہ مؤمن پر خدا غضبناک نہیں ہوتا اور نہ اسکو داخل جہنم کرتا ہے اس تقریر کے بعد فرمایا ہے کہ اس بیان میں ایک شبہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اُن لوگوں کا مچھلیوں کے استحلال کا اقدام کرنا بظاہر اس امر کے منافی ہے کہ اُنہوں نے حضرت موسیٰ کی رسالت میں شک کیا تھا پھر فرماتے ہیں کہ اس شبہ کا اسطرح جواب دیسکتے ہیں کہ حضرت موسیٰ نے اُنکو جو حکم دیا تھا وہ یہ تھا کہ یوم سبت میں مچھلیاں حرام ہیں اور اُنہوں نے مچھلیوں کا یوم احد میں استحلال کیا تھا اور اُنپر جو عقوبت وارد ہوئی تھی اُس کا سبب یہ تھا کہ اُنہوں نے مچھلیوں کو یوم سبت میں محبوس کیا تھا انتہیٰ۔ اور اس کلام کے رد میں علامہ مجلسی رح نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ استحلال اس جگہ بظاہر خدا پر جرأت کرنا اور اُس شی کی حرمت کا ضائع کرنا مراد ہے جسکو خدا نے حرام کیا ہے اور محاورات میں یہ معنے شائع اور متعارف ہیں پس شبہ مذکورہ وارد نہوگا اور اس کلام میں جس جواب کا تذکرہ ہے وہ کافی نہیں ہے اس لئے کہ اگر مچھلیوں کا محبوس کرنا ممنوع نہ تھا تو اُسکی وجہ سے اُن لوگوں پر عذاب کیوں ہوا اور اگر ممنوع تھا تو شبہ مذکورہ عود کرتا ہے حالانکہ اکثر روایات معتبرہ کا ظاہر یہ ہے کہ اس حیلہ کے بعد اُنمیں سے اکثر لوگوں نے یوم سبت ہی میں شکار کرنے اور کھانے کی طرف بھی تعدی کی تھی پس ایک گروہ اُن ہی میں علیحدہ

العلوم
کراچی

ولا شکوا فی شیٔ مما جاء به موسیٰ قال الله عزوجل ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین۔

یا کسی ایسی چیز میں جسکو حضرت موسیٰ لائے تھے شک کیا ہو حقتعالے فرماتا ہے

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ ۝ پ ۱ سورہ بقرہ رکوع ۸	اور بیشک تم اُن لوگوں کو جان چکے ہو جنہوں نے سبت میں تعدی کی تھی پس ہم نے اُن سے کہا تھا کہ تم ذلیل و خوار بندر ہو جاؤ

(بقیہ گذشتہ) ہو گیا تھا جو مسخ سے محفوظ رہا اور ایک گروہ اُنمیں باقی رہا تھا اور وہ بھی مسخ ہو گیا تھا اس لئے کہ اُنہوں نے نہی عن المنکر کو ترک کر دیا تھا اگرچہ مفسرین نے اسمیں اختلاف کیا ہے علامہ طبرسیؒ نے مجمع البیان میں بیان فرمایا ہے کہ اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اُنہوں نے شکار کیونکر کیا تھا پس بعض نے کہا ہے کہ وہ یوم سبت جال کو پانی میں ڈالدیتے تھے تاکہ اُسمیں مچھلیاں آ جائیں پھر وہ جال کو یوم احد تک پانی سے نہ نکالتے تھے اور یہ حیلہ ممنوع تھا اور ابن عباس کی روایت میں ہے کہ اُنہوں نے حوض بنائے تھے جنکی طرف وہ مچھلیوں کو ہنکاتے تھے اور اُن (مچھلیوں) کو وہاں (حوضوں) سے نکلنا ممکن نہ ہوتا تھا پس اُنکو یوم الاحد میں پکڑ لیتے تھے اور بعض نے بیان کیا ہے کہ اُنہوں نے اُن (مچھلیوں) کو یوم سبت میں شکار کیا اور کھا لیا تھا اور یہ قول حسن سے منقول ہے اور قاضی بیضاوی نے اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اُن لوگوں کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ یوم سبت میں فقط عبادت خدا کے لئے فارغ رہا کریں پس اُنمیں سے بعض لوگوں نے حضرت داؤد کے زمانہ میں تعدی کی اور شکار میں مشغول ہو گئے اور اسطرح ہوا کہ یہ لوگ ایک قریہ میں رہتے تھے جو کنارہ دریا پر واقع تھا اور اُسکو ایلہ کہتے تھے اور یوم سبت میں تمام مچھلیاں یہاں پر چلی آتی تھیں اور سر باہر نکال لیتی تھیں اور جب وہ روز گذر جاتا تھا تو منتشر ہو جاتی تھیں پس اُن لوگوں نے حوضیں کھود دیں اور اُنکی طرف چھوٹی چھوٹی نہریں (نالیاں) جاری کر دیں اور یوم سبت کو مچھلیاں اُنمیں داخل ہوتی تھیں اور یہ لوگ یوم احد (یکشنبہ) کو اُنکا شکار کر لیتے تھے انتہیٰ۔ اور علامہ طبرسی رح نے اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ حقتعالے نے اس آیہ شریفہ میں یہود کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ تم اُن لوگوں کو خوب جانتے ہو جنہوں نے اس حکم

(بقیہ گذشتہ) مخالفت کی تھی کہ یوم سبت میں شکار نہ کیا کریں اور یوم سبت میں مچھلیاں مجتمع ہوجاتی تھیں اسلیے کہ وہ مامون تھیں بخوف تعرض
پس اُن لوگوں نے اُن (مچھلیوں) کو یوم سبت میں محبوس کر دیا اور یوم الاحد میں پکڑ لیا اور حکم خدا کی مخالفت کی اسلیے
کہ مچھلیوں کا شکار کرنا اور اُنکا محبوس کرنا ایک ہی بات ہے اور حسن سے منقول ہے کہ اُنہوں نے مخالفت کرکے بعد یوم سبت ہی اُن (مچھلیوں) کا شکار کیا تھا الخ

ع٢ علامہ طبرسی کہتے ہیں کہ اس آیۂ شریفہ میں حقتعالی نے اپنے فعل کی سرعت اور انکی فوراً مسخ ہو جانیکی خبر دی ہے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ
مقام کوئی امر تھا پس قوم ان بات یہ تھا فقلنا لھم کونوا کے معنے یہ ہیں کہ ہم نے اُنکو بندر بنا دیا نظیر اسکی حقتعالی کا یہ قول ہے۔

فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا | پس حقتعالی نے آسمان اور زمین سے کہا کہ تم دونوں بغبت یا بغیر غبت کے
أَتَيْنَا طَائِعِينَ ٥ سورۂ فصلت رکوع ٢ | حاضر ہو جاؤ اُن دونوں نے کہا کہ ہم رغبت سے حاضر ہیں۔

حالانکہ وہاں کوئی قول نہ تھا بلکہ حقتعالی نے اس امر کی خبر دی ہے کہ یہ فعل اُس پر سہل و آسان تھا اور اسکی موجود ہونے میں کوئی مشقت نہ تھی
ابن عباس کہتے ہیں پس حقتعالی نے اُن لوگوں کو مسخ کر دیا اور مسخ کو اُنکے لیے عقوبت قرار دیا اور وہ تین دن زندہ رہے تھے اور وہ زمین پر رفتار کرتے تھے اور نہ اُنہوں نے
کچھ کھایا پیا نہیں کچھ اُنسے اولاد بھی نہیں ہوئی بعد ازاں حقتعالی نے اُنکو ہلاک کر دیا اور ایک ہوا آئی اُنکو اُڑا کر پانی میں ڈال دیا اور حقتعالی نے
جب کسی اُمت کو مسخ کیا تو اُسکو ہلاک بھی ضرور کر دیا اور یہ بندر اور سؤر جو اب موجود ہیں اُن لوگوں کی نسل سے نہیں ہیں بلکہ وہ لوگ اُن حیوانوں کی صورت میں
مسخ کر دیے گئے تھے اور اس مطلب پر تمام مسلمانوں کا اجماع دلالت کرتا ہے اسکے علاوہ یہ کہ کوئی بندر اور سؤر ایسا نہیں ہے جو حضرت آدم کی اولاد میں داخل ہو اور اگر یہ حیوانات
اُنہیں مسخ شدہ لوگوں کی اولاد ہوتے تو وہ بنی آدم میں داخل ہوتے اور مجاہد نے کہا ہے کہ وہ لوگ مسخ نہیں ہوئے تھے بلکہ حقتعالی نے اُنکو بطور ضرب المثل کہا ہے
جس طرح فرمایا ہے کَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا اور ابن مجاہد سے یہ امر بھی منقول ہے کہ اُنکے دل بندروں کے دلوں سے بدل گئے تھے جو کسی موعظہ کو
قبول نکرتے تھے اور کسی برائی سے نہ بچتے تھے اور مجاہد کے یہ دونوں قول ظاہر قرآن کے مخالف ہیں جو اکثر مفسرین کا مختار ہے اور کوئی
ضرورت اس تاویل کی طرف داعی نہیں ہے ١٢

ع٣ لفظ خَاسِئِينَ ماخوذ ہے خسوء سے جسکے معنی ہیں نیکی سے دور ہونا یا ذلیل و مبغوض ہونا ١٢

مکتبۃ العلوم کراچی

مکتبۃ العلوم کراچی